St. Albert's College Library

PIERRE CHEMINANT

Docteur en théologie
Licencié en Écriture sainte
Professeur au grand séminaire de Rennes

Précis d'introduction à la lecture et à l'étude des saintes Écritures

II

Histoire du canon, du texte et des versions
Inspiration
Herméneutique

ANDRÉ BLOT · ÉDITEUR

Précis d'introduction

à la lecture et à l'étude des

Saintes Ecritures

Du même auteur :

Les prophéties d'Ezéchiel contre Tyr.

St. Albert's College Library

PIERRE CHEMINANT

DOCTEUR EN THÉOLOGIE
LICENCIÉ EN ÉCRITURE SAINTE
PROFESSEUR AU GRAND SÉMINAIRE DE RENNES

Précis d'introduction

à la lecture et à l'étude des

Saintes Écritures

II

Histoire du canon, du texte et des versions
Inspiration
Herméneutique

PARIS
ANDRÉ BLOT, ÉDITEUR
ANCIENNE LIBRAIRIE ROGER ET CHERNOVIZ
6, RUE DE LA SALPÊTRIÈRE, 6
MCMXXX

NIHIL OBSTAT.

Clisson, le 2 août 1930.

JOSEPH PLESSIS,
Professeur à la Faculté de Théologie
d'Angers.

Rhedonis, 26ª Julii 1930.

J. ANGER,
Censor deputatus.

IMPRIMATUR.

Rhedonis, 27ª Augusti 1930.

† ALEXIUS-ARMANDUS Cardinalis CHAROST,
Archiep. Rhedonensis.

Copyright 1930 by André Blot.
Tous droits de reproduction, de traduction et d'adaptation réservés pour tous pays.

St. Albert's College Library

BEATO

HIERONYMO

VIRO ECCLESIASTICO

IN EXPONENDIS SCRIPTURIS

DOCTORI MAXIMO

Ac. 48

NOTE PRÉLIMINAIRE

Il ne suffit pas de faire l'histoire de la littérature biblique comme on le fait pour les littératures grecque, latine, française par exemple.

On a déjà deviné en effet de grandes différences entre celles-ci et celle-là. Les écrits bibliques, si espacés qu'ils soient à travers le temps, sont ordonnés à une seule fin : révéler Dieu, son action, ses desseins. Ils sont très divers encore; et pourtant ils forment une collection une et harmonieuse que de bonne heure on appelle « saintes Écritures » en attendant que plus tard on lui donne le nom de « Bible ». — Ces livres surtout ont incomparablement plus qu'une valeur humaine : ils viennent de Dieu et leurs enseignements sont divins.

Nous connaissons déjà le cadre de nos livres saints et les circonstances qui les ont vus naître. Nous avons pu entrevoir aussi l'unité et l'harmonie des deux Testaments. Mais comment, le long des siècles, ces livres se sont-ils groupés pour former la Bible? Il faut savoir au moins les grandes lignes et les traits essentiels de cette histoire (Histoire du *canon biblique*).

Il importe de savoir encore comment ces livres se sont conservés et comment ils nous ont été transmis (Histoire du *texte et des versions de la Bible*).

Il faut bien comprendre enfin le caractère divin de ces livres si jalousement conservés (*Inspiration*).

C'est de notre piété filiale que doit naître spontanément cette curiosité de connaître l'histoire des lettres que Dieu nous a écrites et qui nous parlent de Lui...

Mais cette étude est en même temps une nécessité — nous le verrons mieux plus loin — si l'on veut bien comprendre ces écrits toujours actuels mais aussi fort anciens, admirablement « un » mais encore très divers...

Il y aura lieu du reste de s'arrêter quelque temps à l'examen des règles qui doivent nous guider dans la lecture et l'étude des saints Livres (*Herméneutique*).

De ces questions fort complexes, les pages qui suivent voudraient donner un exposé concis, mais aussi clair et nuancé que possible.

L'examen des opinions diverses émises sur toutes les questions abordées ici serait plutôt de nature à embrouiller les débutants. Il me semble préférable de dire, avec les réserves voulues, ce que je crois pouvoir ou devoir être dit, en ces matières qui touchent aux problèmes les plus délicats de la critique, de l'exégèse, de l'histoire ou de la théologie.

Ceux qui, plus tard, auront le loisir ou le goût d'approfondir les unes ou les autres de ces questions, chercheront des compléments dans les ouvrages plus complets.

I

HISTOIRE

DU

CANON DES ÉCRITURES

CHAPITRE PREMIER

Canon de l'Ancien Testament

I. — Des origines a l'exil

Dès l'origine nous voyons Moïse consigner par écrit la *Loi de Dieu* : il confie cette Loi aux lévites et la donne comme règle à Israël (Deut., xxxi, 24 ss.).

Israël est dès lors en possession d'un *livre sacré* jouissant d'une *autorité divine*. Il devra vivre selon la loi contenue dans ce livre; elle sera sa condamnation s'il désobéit.

A ces préceptes viendront plus tard s'ajouter les prescriptions données, au *nom de Iahvé*, par Josué (Jos., xxiv, 2, 25-26), puis les ordonnances signifiées *sur l'ordre de Dieu* par Samuel (I Sam., x, 25; cf. viii, 9 ss.) : prescriptions et ordonnances inscrites en des livres considérés dès lors comme sacrés eux aussi.

Le long de son histoire, Israël violera ces lois diverses; il pourra même les oublier. Mais personne ne pourra douter de leur autorité. Les consciences pourront s'endormir; facilement elles se réveilleront, quittes à retomber rapidement, quand on leur rappellera de façon précise le souvenir de l'antique Loi. On se souvient de l'émoi que suscita sous Josias la découverte du Livre de la Loi (II R., xxii-xxiii).

La lecture de la Loi, ou plus précisément du Deutéronome

qui fut faite en cette circonstance n'ajouta rien à l'autorité foncière du livre divin.

Cette promulgation solennelle, pourtant, soulignait et mettait en pleine évidence le *caractère sacré* de la Loi.

***

Entre temps, s'étaient groupés, au moins en partie, les Psaumes de David, le roi selon le cœur de Dieu, rempli de l'Esprit de Iahvé (I Sam., XVI, 13); puis, à côté d'eux, les chants d'autres poètes, inspirés eux aussi. On connaît ainsi, au temps d'Ezéchias, les cantiques de David et ceux d'Asaph « le voyant » (II Chron., XXIX, 20-30; Cp. I Chron., XXV, 2).

On recueillit de même avec soin les maximes de Salomon, et nous voyons les gens d'Ezéchias en faire une collection (Prov. XXV, 1). Ces maximes ne venaient-elles pas de Dieu qui avait accordé au grand roi une sagesse sans pareille (I R., III, 4 ss.; V, 9 ss.)?

Ces recueils divers étaient sacrés eux aussi. S'ils n'avaient pas dès l'abord le prestige de la Loi, ils étaient mieux connus peut-être et plus facilement transmis; et, comme la Loi, ils redisait aux Israélites pieux les enseignement et les volontés de Dieu.

***

Dieu pourtant, en ces temps-là, parlait surtout par les Prophètes. Ceux-ci furent, tout le long de l'histoire, les porte-parole de Dieu. D'ordinaire, ils parlaient d'abord, et s'adressaient à leurs contemporains. Quelquefois aussi ils écrivaient pour l'avenir (Is., VIII, 16; XXX, 8). Souvent en tout

cas, par eux-mêmes ou sur leur ordre, leur prédication, à tout le moins dans les lignes essentielles, fut fixée par écrit. Et ces livres, qui contenaient ainsi la parole de Iahvé et conservaient l'enseignement des hommes inspirés de Dieu, furent des livres saints pour les disciples des Prophètes et pour les Israélites pieux.

De ces prophètes une des fonctions fut de souligner l'action providentielle de Dieu le long de l'histoire. Victoires ou défaites, années de malheur ou périodes heureuses étaient des « leçons » données par Dieu à son peuple : Iahvé parlait ainsi encore et se révélait à Israël. Ces paroles divines ne devaient pas être perdues : des hommes inspirés de Dieu consignèrent par écrit les faits essentiels de l'histoire, ils en soulignèrent souvent le sens; et dans ces livres encore Israël irait chercher Iahvé.

***

Quels étaient exactement ces livres au début du VI[e] siècle? En quel état se trouvaient-ils? Comment étaient-ils groupés? Il est difficile de répondre de façon précise à toutes ces questions, et les éléments de solution nous manquent souvent.

Le fait de la découverte du Deutéronome dans le Temple (621) nous montre que les cinq livres de la Loi ne formaient pas encore en ce temps-là un groupe indivis. Nous possédons encore les prophéties de Jérémie réparties de deux façons différentes dans le texte hébreu actuel et dans la traduction grecque des Septante[1]. Nous savons que notre collection des Psaumes fut précédée de collections indépendantes dont

1. A une exception près, l'ordre diffère, dans l'hébreu et le grec, à partir de XXV, 14. Voir CONDAMIN, *Le livre de Jérémie*, pp. XXV ss.

l'histoire est mal connue[1]. Nous voyons enfin mentionnés dans nos livres bibliques un certain nombre d'écrits que nous ne possédons plus, mais dont quelques-uns au moins furent rédigés par des hommes inspirés et regardés comme sacrés par les Juifs[2].

Il faut ajouter, du reste, que la diffusion de ces écrits pouvait être restreinte : on les conservait et on les lisait surtout dans les groupes de Juifs pieux et sages dont nous connaissons l'existence et entrevoyons l'activité en ces temps[3].

II. — De l'exil a l'ère chrétienne

Vient au début du VI[e] siècle l'exil, avec la destruction de Jérusalem et du Temple. Ce châtiment suprême attire l'attention sur la Loi, les enseignements et les écrits des Prophètes, les leçons de l'histoire.

Dieu suscite des prophètes nouveaux sans doute sur la terre d'exil, puis en Palestine aux jours du retour. Mais ces nouveaux envoyés eux-mêmes lisent les écrits des Prophètes anciens et se pénètrent de leurs pensées. On connaît l'exemple de Daniel et de Zacharie[4]. Sur les bords des fleuves de Babylone, les exilés étudient les livres sacrés qu'ils ont apportés avec eux ; ils les copient, les coordonnent, en font

1. Voir *Précis d'Introduction*, I, p. 210.

2. Les livres des Chroniques surtout citent plusieurs de ces écrits, par exemple les Paroles de Samuel le Voyant, de Nathan le Prophète et de Gad le Voyant (I Par., XXIX, 29), les Paroles de Séméïas le Prophète (II Par., XII, 15), etc. On connaît encore les trois mille maximes et les mille et cinq cantiques de Salomon (I R., V, 12).

Voir sur cette question Cornely, *Introductio generalis* (editio altera), pp. 246 ss.

3. Voir *Précis d'Introduction*, I, pp. 153 ss.

4. Voir *Précis d'Introduction*, I, pp. 188 ss. ; *Revue biblique*, XXXV (1926), p. 176.

des recueils. Maintenant qu'ils n'ont plus le temple, ces écrits sont leur plus grand trésor et leur meilleure consolation : ne leur rappellent-ils pas leurs glorieuses origines et ne leur montrent-ils pas leurs magnifiques destinées aux jours de la restauration?

*
* *

Ces jours qu'on espérait brillants furent en réalité, on le sait, sombres et pénibles. J'ai essayé ailleurs de faire entrevoir quelle fut en ces circonstances l'action des prophètes Aggée, Zacharie, Malachie, et tenté d'esquisser l'œuvre de Néhémie et d'Esdras. Il faut insister ici sur le rôle important, mais difficile à préciser, que jouèrent ces deux derniers personnages dans le travail de mise en ordre des anciens livres.

La tradition juive, trop fidèlement suivie sur ce point par certains Pères de l'Église, a fort exagéré le rôle d'Esdras en cette matière, et sans doute est-il inutile de rappeler ici tous ces détails.

Mieux vaut nous en tenir aux renseignements anciens consignés dans le livre de Néhémie (VIII-X) et dans le second livre des Macchabées (II, 13).

Le livre de Néhémie nous raconte le renouvellement de l'alliance d'Israël avec Dieu à la fête des Tabernacles de l'an 444. Il insiste spécialement sur le rôle d'Esdras, qui lut et expliqua, en cette circonstance, à la communauté juive la Loi, c'est-à-dire le Pentateuque ou du moins les parties du livre qui allaient à son but.

La seconde lettre citée au début de II Machabées nous apprend d'autre part, d'après les archives juives, que Néhémie « fonda une bibliothèque où il réunit les livres concernant les rois et les prophètes, les écrits de David, et les lettres des rois au sujet des dons sacrés » (II, 13; cf. II, 1).

Le premier texte parle surtout d'Esdras, et le second ne mentionne que Néhémie; mais il est vraisemblable que le « scribe diligent » (Esdr., 1, 6, 11) collabora avec Néhémie à toute cette œuvre de restauration des Livres saints, aussi nécessaire que l'œuvre de restauration de Jérusalem.

Sans doute faut-il nous résigner à ignorer quel fut le travail précis d'Esdras, et quel fut le contenu exact de la bibliothèque de Néhémie. Nos deux documents en tout cas mentionnent sûrement le Pentateuque[1], les livres des Rois (les livres que les Juifs appelleront « Prophètes antérieurs »), les livres des Prophètes, et les Psaumes de David[2]. Et nous saurons bientôt que d'autres livres avaient échappé aux mauvais jours de l'exil et des premières années du retour...

*
* *

Nous voyons en effet, vers le début du IIe siècle (avant 180), Ben-Sira suivre de très près les anciens écrits bibliques, et utiliser la plupart des livres de la Bible. Il n'est « pas seulement familiarisé avec la littérature de l'Ancien Testament, mais dans la composition de son livre il a utilisé abondamment les écrits de ses prédécesseurs. On ne peut douter qu'il n'ait utilisé les cinq livres de Moïse, les Prophètes antérieurs (Josué, Juges, les deux livres de Samuel, les deux livres des Rois), les Prophètes postérieurs : Isaïe, Jérémie, Ezéchiel, et les Hagiographes : les Psaumes, les Proverbes, Job, les Lamentations, l'Ecclésiaste, Esdras, Néhémie et les deux livres des Paralipomènes... L'utilisation des douze Petits Prophètes peut être difficilement contestée... Il est plus malaisé de répondre à la question si [Ben-Sira] a pareille-

1. Voir J. Calès, dans *Recherches de science religieuse*, XVI (1925), p. 478.
2. Voir J.-B. Frey, dans *Revue biblique*, XXV (1916), p. 487.

ment connu et utilisé le Cantique, Esther et Daniel... Il n'y a aucune référence au livre de Ruth... [Il] a pu avoir sous les yeux Tobie et la Sagesse, peut-être aussi Baruch[1] ».

L'examen du livre de Ben-Sira confirme ainsi le témoignage que rend de lui son petit-fils dans le prologue mis en tête de la traduction grecque de l'Ecclésiatique : « Mon aïeul... s'était beaucoup appliqué à la lecture de la *Loi*, des *Prophètes* et des *autres livres* de nos pères, et... y avait acquis une grande habileté. »

Ces livres sont des livres à part. On ne peut oublier le caractère sacré des anciens que nous avons déjà mentionnés; et si de nouveaux écrits prennent place à côté des premiers, c'est sans doute qu'ils participent à leur dignité. De tous, le petit-fils de Ben-Sira dit expressément qu'ils « assurent à Israël une louange méritée d'instruction et de sagesse ». Or la vraie sagesse, on le sait, vient de Dieu.

Ce sont « les saints livres », disait, quelques années auparavant, Jonathas, frère de Juda Machabée (I Mach., XII, 9; cf. II Mach., VIII, 23). Juda lui-même encourageait les siens en citant « la loi et les prophètes » (II Mach., XV, 9); et nous savons qu'après ses premières victoires le chef juif s'était préoccupé de recueillir les livres dispersés pendant la guerre (II Mach., II, 14; cf. I Mach., I, 59, 60).

***

Les Juifs de Palestine possédaient donc une collection de « livres saints » qu'ils lisaient et méditaient, qu'ils conser-

1. ANDR. EBERHARTER, *Der Kanon des Alten Testaments zur Zeit des Ben Sira...* (= *Alttestamentl. Abh., herausg. von Nikel*, III Bd. 3 Heft), Münster, 1911, p. 52 s., cité dans *Revue biblique*, XXV (1916), p. 486, n. 1.

vaient religieusement, où les hommes d'action, aussi bien que les sages, trouvaient force et consolation.

Les Juifs d'Alexandrie, ne comprenant plus ou comprenant mal la langue hébraïque, avaient voulu une traduction de ces écrits; et bientôt les livres bibliques allaient tous être traduits en grec[1].

Cette collection, si l'on en croit le prologue de la traduction grecque de l'Ecclésiastique, était déjà distribuée en trois sections différentes, celles-là même que mentionnera Josèphe environ deux siècles plus tard (*Contra Ap.*, I, 18) et que nous trouvons encore dans les bibles hébraïques actuelles : *la Loi, les Prophètes, les autres écrits.*

Mais il est permis de se demander si cette formule désigne bien dès ce moment trois parties nettement distinctes et communément admises de nos saints Livres. Peut-être n'est-elle qu'une dénomination descriptive, n'ayant d'autre but que de souligner le caractère spécial de certains écrits ou de mettre en évidence la Loi et les Prophètes. La traduction des Septante en effet ne connaît point cette division tripartite, pas plus que Méliton de Sardes ni Origène, qui nous ont dressé la liste des livres juifs. L'ordre des livres eux-mêmes, si l'on excepte la Loi et les livres historiques, n'est pas uniforme dans ces catalogues divers[2].

Si l'ordre n'est pas uniforme à l'intérieur de la collection des saints Livres, cette collection elle-même, du moins, se compose-t-elle d'un nombre d'écrits bien déterminés, en ce

1. Voir *Précis d'Introduction*, I, p. 224.

2. Les listes de Méliton de Sardes et d'Origène nous sont connues par Eusèbe, *H. E.*, IV, 26; VI, 25. — On les trouvera, avec les autres listes anciennes des livres de l'Ancien Testament, dans Swete, *An Introduction to the Old Testament in Greek* (2e edition), p. 203.

dernier siècle avant notre ère, comme au début du premier siècle chrétien ?

La question a été longuement discutée, et l'accord ne paraît pas encore fait entre savants sur ce point. Pourtant, il ne semble point qu'il y ait eu de catalogue « officiellement fixé et définitivement arrêté soit par une tradition ferme soit par une autorité compétente[4] ».

On saisit, au contraire, des hésitations relativement à quelques livres. Si les Juifs d'Alexandrie paraissent bien, en pratique du moins, ne faire aucune différence entre les écrits divers contenus dans leur collection, l'historien juif Josèphe nous apprend qu'en Palestine certains de ces livres[2] « ne jouissent pas de la même considération, parce que la succession des prophètes n'est point clairement établie » (*C. Ap.*, I, 18). Ils ne semblent pas cependant « positivement exclus du nombre des livres sacrés[3] »; on les estime, on les lit, on les cite, mais on ne croit pas avoir de garanties suffisantes de leur origine divine[4]. Bientôt cette réserve fera place à une opposition de plus en plus marquée dont il est inutile de retracer ici l'histoire et qui aboutira à l'exclusion, du catalogue officiel, de ces livres que les Pharisiens ne trouvent plus

1. J.-B. Frey, *Revue biblique*, XXV (1916), p. 493. Cf. p. 490-491.

2. Ces livres au sujet desquels on hésite sont Baruch, Tobie, Judith, l'Ecclésiastique, la Sagesse, I et II Macchabées, certaines parties de Daniel et d'Esther.

3. J.-B. Frey, *Revue biblique*, XXV (1916), p. 492.

4. En cette question fort complexe le danger est, semble-t-il, non seulement de majorer ou de minimiser trop les hésitations des Palestiniens ou des Alexandrins, mais encore d'uniformiser trop leur attitude à l'égard des livres sur lesquels ils hésitent : la défiance ou la confiance ont pu être, ici et là, plus ou moins grandes selon les écrits. — Voir éléments de la question et solutions diverses dans Van Kasteren, *Revue biblique*, V (1896), pp. 408-415, 575-594; Felten, *Neutestamentliche Zeitgeschichte*, II, pp. 19 ss. [2e-3e édit., pp. 56 ss.]; Göttsberger, *Einleitung in das Alte Testament*, pp. 363 ss.; et noter les remarques importantes du P. J. Ruwet dans *Institutiones biblicae*, I, pp. 20-21.

conformes à l'idéal qu'ils se sont formé des Livres sacrés[1].

Les Juifs d'Alexandrie avaient fait preuve d'un tact plus sûr. Ils ne voyaient plus de prophètes chargés de missions officielles comme les grands hommes du passé. Mais ils savaient que la sagesse, « se répandant à travers les âges dans les âmes saintes, en fait des amis de Dieu et des prophètes » (Sap., VII, 27), et ils croyaient que les dons prophétiques n'étaient pas interrompus. Ils ne connurent pas, au moins à un tel degré, les hésitations des Palestiniens, et ils accueillirent au nombre de leurs Livres saints des écrits tout récents tels que l'Ecclésiastique, la Sagesse, les livres des Macchabées.

Le grand Prophète que tous attendaient (Cp. I Mach., IV, 46; XIV, 41) donna raison aux Alexandrins. Les Apôtres, héritiers de son enseignement et agissant en son nom, adoptèrent la Bible grecque[2], et affirmèrent ainsi l'autorité et le caractère divin de la collection longue.

A ne pas suivre Jésus, à ne pas écouter les Apôtres, les Juifs s'égarèrent de la voie du salut, renièrent Celui qui était le chef des Écritures, se condamnèrent à ne pas comprendre leurs écrits sacrés, perdirent même quelques-uns des plus précieux parmi ces livres.

III. — Le Canon de l'Ancien Testament dans l'Église chrétienne

L'Église chrétienne, à l'exemple et à la suite des Apôtres, adopta la Bible grecque. Non pas qu'on ait dressé dès le

1. Voir Van Kasteren, *Revue biblique*, V (1896), pp. 590 ss.; Felten, *Neutestamentliche Zeitgeschichte*, II, pp. 24 ss. [2e-3e édit., p. 61 ss.].
2. Voir *Revue biblique*, XXV (1916), p. 488.

début un catalogue officiel des écrits reconnus comme inspirés ; mais en fait on se sert sans distinction des livres grecs : nous sommes au temps où l'Église se préoccupe plus de vivre et de répandre sa foi que de la définir et d'en faire un méthodique inventaire !

A Rome, en Gaule, en Afrique, en Orient, nous voyons utilisés ou cités les livres que les Juifs de Palestine ont rejetés [1]. Et si l'on trouve ces citations trop rares parfois, on voudra bien se souvenir du petit nombre des écrits qui nous sont restés de ces premiers siècles, et que, même s'ils étaient plus nombreux, il serait déraisonnable d'exiger que nos chrétiens citent quand ils écrivent tous les livres qu'ils ont lus.

*
* *

Les chrétiens pourtant durent non seulement vivre leur foi, mais encore la défendre. Il fallut argumenter contre les Juifs et contre les païens. Contre les premiers il était opportun, sous peine de soulever une grosse question préalable, de n'invoquer que le témoignage de livres admis par eux. Contre les païens également, il devint sans doute prudent de n'appuyer pas trop sur des écrits que bientôt ils durent savoir contestés.

Le chrétien lisait avec une même foi et une égale piété tous les livres de la Bible grecque. Mais l'apologiste et le théologien s'appliquaient à ne citer que des livres admis de tous sans conteste.

Ce fut la tactique avouée de saint Justin argumentant contre Tryphon (*C. Tryph.*, 120). Ce fut la raison qui com-

1. Voir détail des témoignages et références dans Ruwet, *Institutiones biblicae*, I, n^os^ 22 ss. (pp. 23 ss.), ou dans Höpfl, *Introductio generalis*, pp. 42 ss.

manda l'attitude de certains Pères, d'Origène par exemple[1]. Et je pense qu'il faut expliquer ainsi les assertions de Rufin et de saint Jérôme déclarant qu'on ne peut employer les livres qui ne sont pas admis de tous « ad auctoritatem ecclesiasticorum dogmatum confirmandam[2] ».

On distingua donc les écrits admis de tous et les autres. Mais ceux-ci comme ceux-là étaient considérés comme inspirés. Tous, du reste, pensaient, s'ils ne le disaient explicitement, que c'était à l'Église, et non aux Juifs, qu'il fallait demander quels étaient les vrais livres saints[3].

*
* *

Il reste pourtant que l'attitude des Juifs, auxquels avaient été confiés les oracles divins (Rom., III, 2), pouvait impressionner certains chrétiens, — que les catalogues restreints de livres sacrés pouvaient être mal compris, — que la circulation en ces temps d'écrits de toute sorte tendait à rendre défiant. Il faut se souvenir de tout cela pour apprécier à leur juste valeur les hésitations dont nous trouvons la trace dans les documents chrétiens à partir du III[e] siècle.

1. *De principiis*, IV, 33 (*P. G.*, XI, 407) : le livre de la Sagesse est *écriture*, mais n'est pas *canonique* parce que son autorité n'est pas reconnue par tous. (Voir RUWET, dans *Gregorianum*, V (1924), p. 59.)

2. Textes : de Rufin dans *In Symb. Apost.*, 36 (*P. L.*, XXI, 373); de saint Jérôme dans *Praef. in ll. Salom.* (*P. L.*, XXVIII, 1242). — La pensée et l'attitude de saint Jérôme sont en fait très complexes et ne s'accordent guère. Il semble bien avoir, comme docteur privé, douté de l'inspiration de certains livres; et pourtant, en pratique, les citations qu'il en fait ne révèlent d'ordinaire aucune hésitation. (Voir RUWET, dans *Gregorianum*, V (1924), pp. 73 ss.) Sa manière de faire, en tout cas, témoigne de la pratique et de la foi de l'Église.

Voir RUWET, dans *Institutiones biblicae*, I, pp. 32 ss.; HÖPFL, *Introductio generalis*, pp. 46 ss.

3. Voir par exemple S. ATHANASE, *Ep. fest.* (*P. G.*, XXVI, 1176) et S. CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Catech.*, IV, 33 (*P. G.*, XXXIII, 496).

Ces hésitations, du reste, ne furent que locales, et les avis défavorables à certains livres furent le fait d'individus isolés. Si les Pères qui séjournèrent en Palestine et furent en relation avec les Juifs adoptèrent souvent le catalogue restreint, les autres, les Pères d'Antioche par exemple, se servirent constamment de la Bible grecque. Nous voyons en Occident, d'autre part, trois Conciles d'Afrique, saint Augustin dans son *De Doctrina christiania*, le pape Innocent I, se prononcer eux aussi pour la Bible grecque[1].

*
* *

Les nécessités de l'apologétique, — et ceci devait se reproduire plus d'une fois dans la vie de l'Église —, avaient fait perdre à quelques-uns leur sérénité, et les avaient amenés à des oublis ou des reculs malheureux.

L'ensemble de l'Église pourtant n'hésita pas, et les doutes, à partir du V^e^ siècle, se firent de plus en plus rares, provoqués surtout par les hésitations des anciens Pères et spécialement l'autorité de saint Jérôme.

Le Concile de Florence (1441) puis le Concile de Trente (1546), en fixant définitivement la liste des Livres saints, ne feront que sanctionner la doctrine commune de l'Église, reçue de Notre-Seigneur et des Apôtres[2].

1. Le texte des Conciles africains (un d'Hippone [393] et deux de Carthage [397, 419]) est donné dans l'*Enchiridion biblicum*, nn. 11-15. A sa suite, le texte d'Innocent I [405].
Le texte de saint Augustin se trouve dans le *De Doctrina Christiana*, II, 8 (*P. L.*, XXXIV, 41).

2. Les textes dans *Enchiridion biblicum*, n. 32 (Florence), nn. 42-45 (Trente). L'ordre des livres, désormais fixé, a fort varié dans les siècles précédents, depuis les origines. Voir les listes de SWETE, *An Introduction to the O. T. in Greek*, pp. 200 ss., et de S. BERGER, *Histoire de la Vulgate*, pp. 331 ss.

***

Entre temps nos Livres saints avaient reçu l'épithète qui devait plus tard les désigner habituellement.

Dès le IV^e^ siècle on les appelle écrits « canoniques » (synode de Laodicée) ou « canonisés » (saint Athanase); et saint Amphiloque d'Iconicum († 395) parle du « canon des écrits inspirés de Dieu ».

Ces termes « canoniques », « canonisés », peuvent avoir un sens actif ou un sens passif. Les Livres saints sont dits κανονικοί en ce sens qu'ils sont la règle de la foi, qu'ils contiennent les principes régulateurs de la foi, — ou bien κανονικοί et κανονιζόμενοι, en ce sens qu'ils ont été reconnus officiellement comme règle de la foi par l'Église et rangés comme tels dans une collection appelée canon des saintes Écritures[1].

C'est le dernier sens qui prévaut actuellement. Le canon des Écritures est la collection ou la liste des livres que l'Église déclare inspirés de Dieu. Un livre canonique est un livre contenu dans le catalogue ou canon officiel des Écritures.

Plus tard, Sixte de Sienne, semble-t-il († 1569), s'est servi des termes protocanoniques et deutérocanoniques. Les protocanoniques sont les livres acceptés de tout temps et par tous; les deutérocanoniques sont ceux au sujet desquels on a hésité ici ou là. Mais entre les uns et les autres, il faut bien le noter, il n'y a aucune différence foncière relativement à l'inspiration!

1. Jacquier, *Le Nouveau Testament dans l'Église chrétienne*, I, p. 26, que je cite à peu près textuellement dans ce paragraphe. — On connaît les différents sens de κανών chez les Grecs : tige de roseau, — bâton droit, — règle à mesurer, — chose mesurée, — règle, type ou modèle, — collection des écrivains regardés comme modèles. (Voir Jacquier, *op. cit.*, p. 22.) Dans la Bible et chez les écrivains ecclésiastiques, on trouve également le sens propre et le sens métaphorique. (Jacquier, *op. cit.*, pp. 22 ss.)

CHAPITRE II

Canon du Nouveau Testament [1]

Jésus et les Apôtres citaient les Écritures (c'est-à-dire les livres de l'Ancien Testament) comme une autorité sans appel (Mt., IV, 4 ss.; Joa., X, 35; Rom., Gal. *passim*; etc.).

En face de l'Écriture pourtant Jésus affirmait son autorité (Mt., V, 21 ss.); il était le seul Maître (Mt., XXIII, 8-10), et ses paroles étaient paroles de Dieu (Joa., III, 34). Non pas qu'il fût venu abroger l'ancienne Écriture, la Loi et les Prophètes : mais il devait la parfaire, la perfectionner (Mt., V, 17).

A côté des Livres saints, et les complétant, voici donc une autre autorité que citeront les Apôtres : le Seigneur (I Cor., VII, 10; IX, 14). Pour eux, comme pour tous les chrétiens de leur temps, l'*Écriture* et le *Seigneur* seront les sources infaillibles de connaissance.

Mais les Apôtres eux-mêmes étaient inspirés par l'Esprit-Saint (Joa., XIV, 26; XVI, 13 ss.; I Thess., I, 5; I Cor., VII, 40) : ils parlaient et écrivaient avec autorité (I Cor., XIV, 37). Les générations chrétiennes qui suivirent se référèrent non seulement aux *Prophètes* et au *Seigneur*, mais aussi aux *Apôtres*.

1. Il serait peu séant de ne pas rendre hommage ici aux deux études qui m'ont permis de voir plus clair dans cette question du canon du N. T. : l'article de Mgr Batiffol sur *Le Canon du N. T.*, dans *Revue biblique*, XII (1903), pp. 10-26, 226-233; — la recension faite par le P. Lagrange de l'*Entstehung d. N. T.*, de Harnack, dans *Revue biblique*, XXVIII (1919), pp. 255 ss.

Je pense, en écrivant ceci, à saint Irénée, pour lequel il y a, outre l'Église, trois grandes autorités, les Prophètes, les Apôtres et le Seigneur Jésus[1]. Mais le texte d'Irénée traduit bien la pensée des deux premiers siècles chrétiens.

L'Ancien Testament, en effet, la Loi et les Prophètes, étaient insuffisants désormais : Jésus l'avait dit sur la Montagne, et saint Paul spécialement avait insisté avec force sur ce point (voir surtout Rom. et Gal., puis Hébr.). L'ancienne alliance elle-même, du reste, ne se présentait-elle pas comme orientée vers quelque chose de parfait et de définitif : elle attendait son perfectionnement. Jésus était venu accomplir cette œuvre, les Apôtres était dépositaires de sa doctrine et de ses pouvoirs. C'est à eux qu'on s'adressait pour avoir les paroles de la vie éternelle, promise par l'Ancien Testament mais donnée par le Christ.

***

De ce jour où l'on invoque le Seigneur et les Apôtres à côté des Écritures, nous avons le principe constitutif d'une nouvelle Écriture, du Nouveau Testament qui complétera l'Ancien.

Le Seigneur en effet, ce fut d'abord l'enseignement oral des Apôtres; mais celui-ci fut bientôt fixé par écrit dans les Évangiles de Matthieu, de Marc et de Luc, puis plus tard dans celui de Jean. — Les Apôtres, ce fut d'abord la prédication des Apôtres; mais de bonne heure ceux-ci, quelques-uns du moins, furent amenés à écrire, et leurs écrits eurent

1. *Adv. Haeres.*, III, 9, 1 (*P. G.*, VII, 868). — Avec le texte d'Irénée, comparer celui d'Hégésippe qui parle de la Loi, des Prophètes et du Seigneur (dans Eusèbe, *H. E.*, IV, 22). — Voir *infra*, pp. 23 ss., et cf. Jacquier, *Le Nouveau Testament dans l'Église chrétienne*, I, pp. 39 ss.

pour les fidèles l'autorité du Christ qui les avait envoyés et de l'Esprit-Saint qui les inspirait[1].

Le terme « Écritures », qui désignait jusqu'ici les livres de l'Ancien Testament, prendra désormais un sens plus large. Saint Pierre en est déjà témoin quand il l'applique aux épîtres de saint Paul qu'il compare aux « *autres écritures* » (II Petr., III, 16).

Que cette désignation n'ait pas été courante dès les premiers jours, et que l'on trouve parfois chez Irénée[2] le mot « Écritures » appliqué exclusivement à l'Ancien Testament, il n'importe, et cela ne surprendra point! En fait, et dès le début, Évangiles et écrits apostoliques sont paroles du Christ, paroles de Dieu, comme les livres anciens[3]. L'appellation « Écritures », l'usage de la formule officielle de citation des saints Livres, « comme il est écrit », ne feront donc que consacrer une situation de fait.

*
* *

Cette nouvelle collection d'Écritures, on le pense bien, n'exista pas dès les premiers jours, mais mit quelque temps à se former.

Les lettres des Apôtres, on le sait, comme aussi les rédactions diverses des éléments essentiels de la prédication apostolique, furent adressées d'abord à des églises particulières ou à des groupes restreints d'églises. Mais, à travers les communautés chrétiennes qu'unissaient d'incessantes rela-

1. Voir *infra*, pp. 23 s., et cf. JACQUIER, *Le Nouveau Testament dans l'Église chrétienne*, I, pp. 39 ss.

2. *Adv. Haeres.*, IV, 10, 1 (*P. G.*, VII, 1000).

3. Voir détails et références dans RUWET, *Institutiones biblicae*, I, nn. 42 ss.; ou plus complètement dans JACQUIER, *Le Nouveau Testament dans l'Église chrétienne*, I, pp. 39 ss.

tions, ces écrits circulèrent de bonne heure. On tenait à lire et à conserver ces feuillets d'un prix inestimable et d'une indiscutable autorité parce qu'ils étaient l'écho de l'enseignement du Christ. Ne voyons-nous pas Paul lui-même inviter les chrétiens de Colosses à transmettre à Laodicée la lettre qu'il vient de leur adresser, et à lire eux-mêmes les pages qu'il a écrites aux Laodicéens (Coloss., IV, 16)?

Il devait arriver pourtant qu'on hésitât ici ou là sur tel ou tel écrit. Les relations étaient fréquentes entre les communautés chrétiennes, et nous savons par la *Didachè* que des apôtres ou des prophètes voyageurs visitaient souvent les églises. Mais il se trouvait parfois de faux prophètes (*Did.*, XI); et les écrits qui circulaient demandaient eux aussi à être contrôlés! On se souvient de l'avertissement de saint Paul (II Thessal., III, 17).

L'église destinataire d'une lettre apostolique et les églises voisines ne doutaient ni de son origine, ni par conséqnent de son autorité; mais la chose pouvait n'être pas si claire pour d'autres communautés chrétiennes. Quand l'Orient était bien renseigné, l'Occident ne l'était peut-être pas de même façon, ou inversement. Le caractère particulier de certains écrits, l'abus qu'en faisaient parfois les hérétiques, pouvaient, ici ou là, les rendre momentanément suspects ou diminuer leur autorité[1].

Pour apprécier équitablement les hésitations attestées par l'histoire, il faudra se souvenir de ces circonstances, et ne pas oublier qu'il n'y eut pas, dès l'abord, dans l'Église de catalogue officiel des livres reconnus comme inspirés ou divins.

Moins encore que les hésitations, le silence relatif à certains

1. Il en fut ainsi spécialement de l'Épître aux Hébreux et de l'Apocalypse. Voir Ruwet, dans *Institutiones biblicae*, I, pp. 51 ss.

écrits néo-testamentaires est de nature à surprendre l'historien averti. Les documents des premiers siècles, en effet, ne nous sont pas parvenus dans leur intégrité; et pourquoi veut-on que les chrétiens aient, dans leurs écrits, cité tous les livres qu'ils lisaient?

*
* *

Peu à peu donc les écrits apostoliques ou garantis par les Apôtres se répandirent et se groupèrent.

Dès la fin du I^er^ siècle et au début du II^e^, nous voyons la plupart des écrits du Nouveau Testament cités ou utilisés par Clément de Rome, Ignace d'Antioche, Polycarpe de Smyrne : les quatre Évangiles, les Actes des Apôtres, presque toutes les Épîtres de saint Paul, la I^re^ Épître de saint Pierre, la I^re^ Épître de saint Jean.

Ce sont, du reste, pages d'une grande autorité : écrites sous l'influence du Saint-Esprit, dit Clément de la lettre de Paul aux Corinthiens (*Cor.*, 47); — supérieures aux Prophètes, dit Ignace de l'Évangile (*Smyrn.*, 7; *Philadel.*, 9); — citées avec les Psaumes comme « Écritures » par Polycarpe (12 où Éphésiens IV, 26, est associé à Ps. IV, 5[1]).

Ces écrits estimés, recherchés et recueillis par les communautés chrétiennes, n'ont pu rester isolés, chaque Église aspirant à les posséder tous.

De divers côtés on réunit les lettres de saint Paul, et saint Pierre nous est déjà témoin de l'existence d'une collection des épîtres de l'Apôtre (II Petr., III, 16). Chaque Église vraisemblablement groupait les épîtres à sa façon : du moins,

1. Textes et références dans JACQUIER, *Le Nouveau Testament dans l'Église chrétienne*, pp. 39 ss.

nous ne voyons pas à l'origine un ordre uniforme[1]. Le contenu du recueil, par contre, fut de bonne heure le même partout, à Rome, à Corinthe, à Antioche, à Smyrne, à Philippes[2]. Et le Ier siècle ne devait pas se terminer sans voir achevée la collection des Épîtres de saint Paul.

Les Évangiles, de leur côté, se groupaient eux aussi : Matthieu, Marc et Luc d'abord, auxquels fut plus tard adjoint Jean. La réunion était faite sinon peu de temps après l'an 100, du moins vers le milieu du IIe siècle[3].

Les Évangiles formaient un groupe à part : « le Seigneur », ou « l'Évangile », et le caractère individuel de chacun de ces écrits s'effacera dans la formule bien connue : *Évangile selon saint Matthieu, saint Marc*[4]...

Saint Paul, lui, n'était pas le seul apôtre. D'autres écrits seront joints à ses lettres pour former le groupe qu'on appela « les Apôtres ». Et peut-être saint Ignace nous est-il déjà témoin de l'existence de ces deux collections (*Philadel.*, v, 1-2) : « l'Évangile » et « les Apôtres »[5].

Évangiles et Apôtres étaient, je l'ai dit déjà, invoqués en même temps que la Loi ou les Prophètes comme autorités infaillibles. Mais « Loi et Prophètes » formaient, avec « les

1. Ces groupements divers des Épîtres sont indiqués dans E. V. Dobschütz, *E. Nestle's Einführung i. d. Griech. N. T.*, p. 10.

2. Telle est la conclusion de l'enquête diligente de Jacquier, *Le Nouveau Testament dans l'Église chrétienne*, I, p. 165.

3. Voir Rose, *Études sur les Évangiles*, pp. 12-18; Batiffol, dans *Revue biblique*, XII (1903), p. 23; Jacquier, *Le Nouveau Testament dans l'Église chrétienne*, I, pp. 163, 247.

4. On connaît le mot de saint Irénée (*Adv. Haer.*, III, 11, 8 [*P. G.*, VII, 885]) : « Le Verbe... nous a donné τετράμορφον τὸ Εὐαγγέλιον... »

5. Voir pourtant Jacquier, *Le Nouveau Testament dans l'Église chrétienne*, I, pp. 53 s.

autres livres », un groupe bien déterminé : les livres de l'ancienne alliance. On ne tardera pas à remarquer que les nouveaux écrits, — cités de plus en plus comme « Écritures », avec la formule officielle « comme il est écrit »[1] —, constituaient eux aussi un groupe uniforme : les livres de la nouvelle alliance. Les collections partielles, les livres isolés seront réunis pour ne former qu'un seul recueil.

L'Épître de Barnabé [fin du Ier siècle] (v, 1) nous mentionne la première, sans doute, le Nouveau Testament (les Écritures qui nous sont adressées) mis ainsi en parallèle avec l'Ancien (les Écritures adressées à Israël)[2].

Dans la seconde moitié du second siècle, en tout cas, l'unique recueil des écrits néo-testamentaires existe, constitué partout de la même manière dans ses lignes essentielles, avec les Actes des Apôtres entre les Évangiles et les Épîtres de saint Paul[3].

*
* *

Le Nouveau Testament pourtant ne forme pas encore une collection définitivement arrêtée dans tous ses détails.

Ici ou là des hésitations subsistent relativement à certains

1. Dans *Barnabé*, IV, 14, par exemple (voir JACQUIER, *Le Nouveau Testament dans l'Église chrétienne*, I, pp. 71 s.) et plusieurs fois dans saint Justin (*Adv. Tryph.*, 100, 103, 104, 105, 106, 107).

2. Voir sur ce texte *Revue biblique*, X (1901), pp. 486 s.

3. Voir HARNACK, *Die Entstehung des N. T.*, pp. 64 ss. — L'ordre des livres du reste n'est pas fixé de façon définitive : il variera dans les listes diverses qui seront dressées par les Conciles ou les Pères. Voir les listes des Conciles d'Afrique, d'Innocent I, du Décret dit de Gélase, des Conciles de Florence et de Trente, dans *Enchiridion biblicum*, nn. 11-16; 19-20; 32; 44; — celles des Pères dans JACQUIER, *Le Nouveau Testament dans l'Église chrétienne*, I, pp. 287 ss. — Voir encore S. BERGER, *Histoire de la Vulgate*, pp. 339 ss.

Bientôt les livres des deux alliances ne formeront qu'un seul tout et nous les verrons réunis dans nos plus anciens manuscrits ; le *Vaticanus* et le *Sinaïticus* par exemple.

livres : épître aux Hébreux, épître de saint Jacques, IIe épître de saint Pierre, IIe et IIIe de saint Jean[1].

Bientôt nous verrons des doutes naître au sujet de tel autre : l'Apocalypse, tenue d'abord pour apostolique et prophétique, puis discutée plus tard quand les hérétiques en abuseront.

D'autres écrits, au contraire, sont cités comme « Écriture » ou lus publiquement dans les églises, qui ne seront point conservés dans le recueil officiel des Livres saints : tels les épîtres de Clément et de Barnabé, la doctrine des XII Apôtres, le Pasteur d'Hermas[2].

C'est qu'en l'absence de décision officielle il n'était pas toujours facile de savoir partout que tel écrit était d'origine apostolique ou garanti par les Apôtres[3]. Et l'on pense bien que les hésitations des uns n'étaient pas sans impressionner plus ou moins les autres !

On notera seulement que ces hésitations furent simplement locales, comme fut locale aussi la mise au rang des « Écritures » des écrits signalés tout à l'heure.

Peu à peu, cependant, la lumière se fait, en Occident d'abord, ainsi qu'en témoignent le concile d'Hippone (393), les

1. De ces hésitations ou doutes dans la région de Rome, le document dit *Canon* de Muratori (du nom du savant italien qui le découvrit au XVIIIe siècle) nous est témoin pour la fin du IIe siècle ou le début du IIIe, si toutefois le copiste nous a bien transmis le texte : il n'y est pas parlé en effet de l'épître aux Hébreux, de l'épître de saint Jacques et des deux épîtres de saint Pierre. (Voir Jacquier, *Le Nouveau Testament dans l'Église chrétienne*, I, pp. 210-211 ; Ruwet, dans *Institutiones biblicae*, I, p. 47.) Quel est l'auteur du *Canon* de Muratori ? On n'est pas d'accord sur ce point : cf. Lagrange, *Revue biblique*, XXXV (1926), pp. 83 ss. — Voir le texte du *Canon* de Muratori dans *Enchiridion biblicum*, nn. 1 ss.

2. Voir Jacquier, *Le Nouveau Testament dans l'Église chrétienne*, I, pp. 250 s.

3. Voir Batiffol, dans *Revue biblique*, XII (1903), p. 232, et cf. *Revue biblique*, XX (1911), p. 620.

deux conciles de Carthage (397 et 419), la lettre d'Innocent Ier à Exupère de Toulouse (405)[1]. En Orient, des doutes subsisteront encore plus longtemps.

Viendront enfin le concile de Florence (1441) puis le concile de Trente (1546)[2] qui, pour le Nouveau Testament comme pour l'Ancien, sanctionneront la doctrine et la pratique commune de l'Église.

1. Textes dans *Enchiridion biblicum*, nn. 11-16.
2. Textes dans *Enchiridion biblicum*, n. 32 (Florence), nn. 42-45 (Trente).

Conclusion

De cette histoire du Canon biblique se dégagent quelques leçons qu'il faut au moins noter.

Juifs et chrétiens eurent grand souci de conserver les écrits où se trouvaient consignés les paroles et les enseignements divins. Mais ils montrèrent aussi une préoccupation très vive de ne recueillir que des livres qui fussent témoins authentiques de la parole de Dieu.

Cette préoccupation explique les hésitations dont l'histoire nous est témoin. Mais ces hésitations elles-mêmes sont preuve que l'Église n'accepta point les livres sans contrôle, « sans critique », comme on dit actuellement.

Nous sommes, nous, délivrés de ces angoisses au sujet des livres où Dieu s'est révélé. Nous n'avons plus à nous préoccuper de recueillir ou de réunir, au prix de grandes difficultés, ces écrits qui nous donnent la Lumière : nous les avons à portée de la main, en un seul volume, et d'ordinaire bien édité !

Un seul souci nous reste : les lire et essayer de les comprendre pour vivre de leurs enseignements. Puisse ce souci être très vif en nos âmes, comme dans celles des chrétiens des premiers temps !

Note sur les Livres Apocryphes[1]

Les livres sacrés dont nous venons de voir l'histoire furent pour les Juifs, puis pour les chrétiens, lumière et consolation. Ceux-ci comme ceux-là tenaient à ces écrits : ils les méditaient, essayaient de modeler leur vie sur l'idéal qui s'y trouvait tracé, puisaient force et courage dans les promesses qu'ils contenaient.

D'aucuns les trouvèrent trop discrets pourtant, et ils entreprirent de les compléter.

I. — *Apocryphes de l'Ancien Testament*[2]

Pour réconforter les fidèles, réveiller les tièdes ou secouer les impies, certains voulurent, à partir du II[e] siècle avant Jésus-Christ, rajeunir les leçons données par l'histoire d'Israël; et ils essayèrent d'apporter quelques précisions aux visions d'avenir consignées dans les écrits des Prophètes[3].

On fit à l'occasion parler tels ou tels de ces derniers; mais surtout, on prétendit avoir retrouvé les visions ou les enseignements, scellés pour l'avenir, des hommes les plus fameux des anciens temps, ou de ceux qu'on devait croire les mieux

1. Le sens du mot « apocryphe » sera donné plus loin, p. 38.

2. Je suis surtout redevable pour les Apocryphes de l'Ancien Testament à S. Székely, *Bibliotheca apocrypha*, vol. I (seul paru), et au P. J.-B. Frey, *Apocryphes de l'Ancien Testament*, dans le *Supplément* du *Dictionnaire de la Bible*, col. 354-460. — Je me suis servi de l'édition de Charles, *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the O. T.*

3. J.-B. Frey, *Apocalyptique*, dans *Supplément* du *Dictionnaire de la Bible*, col. 338 ss.

renseignés sur les secrets divins : Hénoch, Abraham, les Patriarches, Moïse, Salomon, Esdras...

Histoire du monde, histoire d'Israël, avenir messianique, livraient ainsi leurs secrets; et ces tableaux devaient être une leçon de foi, de sagesse ou d'espérance.

*
* *

Hénoch, dont le livre de la Genèse (v, 24) avait dit qu'il marcha avec Dieu et que Dieu l'avait pris, fut naturellement regardé comme le dépositaire de précieux secrets célestes. On le fit parler en Palestine et en Égypte.

Le livre palestinien (Livre d'Hénoch[1]) est une mosaïque composée de morceaux fort différents, dont les plus anciens furent écrits sous le règne d'Antiochus Épiphane (175-164) et dont les plus récents datent peut-être de la première moitié du Ier siècle avant notre ère.

Hénoch y parle du ciel et des astres (LXXII-LXXXII), y fait le tableau de l'histoire du monde en 10 semaines ou périodes (XCIII, XCI, 11-17), décrit en trois longues paraboles (XXXVII-LXXI) le royaume messianique dont il est du reste parlé en maint endroit du livre.

Le livre helléniste (Hénoch slave[2] ou Livre des Secrets d'Hénoch) date vraisemblablement de la première moitié du Ier siècle chrétien. Il nous a conservé le récit du voyage extraordinaire d'Hénoch à travers les cieux, et les avis don-

1. Il existe une édition française : *Le livre d'Hénoch*, traduit en français... par François Martin... (Paris, 1906).

2. L'Hénoch slave serait appelé plus justement le *Livre slave d'Hénoch*. Ce nom lui vient de ce qu'il nous a été conservé en deux recensions slaves.

nés par le Patriarche à ses fils avant qu'il ne remonte au ciel pour toujours. Peut-être aimera-t-on connaître quelques-unes de ces maximes : « personne n'est plus grand que celui qui craint Dieu (XLIII); ce que Dieu demande, c'est un cœur pur (XLV); venez au secours du pauvre selon vos moyens (LI); bienheureux l'homme qui ouvre les lèvres pour chanter Dieu et qui le loue avec son cœur (LII) ».

***

Pas plus que sur Hénoch, la Bible ne donnait de nombreux renseignements sur les fils de Jacob, Joseph excepté. On crut connaître pourtant (peut-être vers la seconde moitié du II[e] siècle avant l'ère chrétienne) les dernières paroles adressées avant de mourir par les 12 fils de Jacob à leurs enfants. Ce furent LES TESTAMENTS DES XII PATRIARCHES. « Le mourant fait le récit de sa vie et met surtout en relief le vice auquel il a succombé et la vertu dans laquelle il a excellé; il fait à sa descendance des exhortations en rapport avec cet exposé biographique, et enfin prédit l'avenir de sa tribu[1]. »

***

Moïse, de son côté, n'avait pas dû livrer tous ses enseignements dans la Loi qui portait son nom. Vers la fin du II[e] siècle avant notre ère, on nous découvre les révélations spéciales qui lui furent dictées par Dieu par l'intermédiaire d'un ange, sur le Sinaï. C'est une histoire du peuple de Dieu depuis la Création jusqu'à l'Exode, écrite dans le but de faire l'apologie d'Israël et de la Loi. On appelle ce livre, LIVRE DES JUBILÉS, parce qu'il partage l'histoire en périodes jubilaires

1. J.-B. FREY, *Apocryphes de l'Ancien Testament*, dans *Supplément* du *Dictionnaire de la Bible*, col. 380.

de 49 ans, ou bien Petite Genèse, parce qu'il raconte à peu près les mêmes événements que la Genèse biblique[1]. On y lit volontiers deux tableaux remarquables du bonheur des justes à la fin du monde (I, 21 ss; XXIII)[2].

Un siècle plus tard (premières années de l'ère chrétienne) on prétendit connaître une longue prophétie faite par Moïse avant sa mort, au delà du Jourdain, et dans laquelle il avait annoncé les destinées ultérieures d'Israël, insistant spécialement sur les persécutions récentes[3], et affirmant que Dieu interviendrait en faveur de son peuple. « ... le Céleste se lèvera du trône de son règne, et sortira de sa demeure sainte, avec indignation et colère en faveur de ses fils... Alors tu seras heureux, Israël,... et Dieu te haussera et te fixera au ciel des étoiles,... et tu rendras grâces et hommage à ton Créateur » (X)[4].

Ce livre, conservé de façon incomplète, est connu sous le nom d'Assomption de Moïse, bien que, sous sa forme actuelle, il soit plutôt un Testament de Moïse.

*
* *

Aux heures d'angoisse, — il n'en manqua pas, on le sait —, les Psaumes de David servaient de prière aux Juifs en détresse. L'acuité de la peine pourtant provoqua des formules

1. On lui donne parfois encore le nom d'*Apocalypse de Moïse* : il est en effet censé contenir les révélations faites à Moïse.

2. Voir F. Martin, *Le Livre des Jubilés*, II, Les doctrines, dans *Revue biblique*, XX (1911), pp. 526 ss.

3. Vraisemblablement les troubles sanglants qui suivirent la mort d'Hérode le Grand. Cf. J.-B. Frey, *Apocryphes de l'Ancien Testament*, dans *Supplément* du *Dictionnaire de la Bible*, col. 405 s.

4. Traduction Lagrange, *Notes sur le Messianisme au temps de Jésus*, dans *Revue biblique*, XIV (1905), pp. 484 s.

toutes nouvelles à la suite de la prise de Jérusalem par Pompée en 63. Le recueil, dit des PSAUMES DE SALOMON[1], nous a conservé dix-huit de ces psaumes qui expriment tour à tour les sentiments qui se partagent l'âme juive en ces jours : douleur poignante en face des malheurs actuels, mais confiance invincible dans la bonté et la justice de Dieu, mépris pour les pécheurs qui oppriment ou souillent Israël, ardent espoir en un avenir meilleur que le Messie viendra inaugurer !

*
* *

Jérusalem pourtant est détruite en 70 par Titus... La ville sainte a-t-elle disparu pour toujours? Les Juifs ne le peuvent croire, et c'est Esdras et Baruch qui se lèvent pour réveiller leur espérance.

Le IV[e] LIVRE D'ESDRAS, en des visions successives, pose le problème des destinées d'Israël, châtié par la justice divine et abandonné aux païens, mais attendant la réalisation des promesses de Iahvé... Ces promesses tiennent toujours et Jérusalem sera glorieuse un jour[2]...

Baruch de son côté, dans l'APOCALYPSE DE BARUCH, est censé se lamenter sur la ruine de Jérusalem, invitant, avec plus d'emphase que de naturel, tous les êtres à pleurer avec

1. Il existe une édition française, *Les Psaumes de Salomon*, introduction, texte grec, traduction et notes par J. VITEAU (Paris, 1911).

2. Le livre est de la fin du I[er] siècle (LAGRANGE, *Le Messianisme chez les Juifs*, p. 105; FREY, *Apocryphes de l'A. T.*, col. 413), réserve faite des retouches ou additions postérieures possibles. (Vision de l'aigle [XI-XII].) — Nos Bibles latines ont, en appendice, une version latine du IV[e] Esdras. Il existe un III[e] LIVRE D'ESDRAS, compilation d'éléments qui se trouvent dans les livres bibliques des Chroniques, d'Esdras et de Néhémie, avec quelques pages originales (III-V, 6). — Sur ce qu'on a appelé les V[e] et VI[e] Livres d'Esdras, voir SZÉKELY, *Bibliotheca apocrypha*, I, p. 321.

lui (IX-XII)..., attendant avec impatience l'intervention divine et le jour du Messie (XXIX)[1].

*
* *

Ces livres divers nous montrent un des aspects de l'activité littéraire et de la vie religieuse des Juifs aux siècles qui précédèrent la venue du Messie et à l'époque de Notre-Seigneur[2]. Ils nous sont, avec les Évangiles, témoins de l'espérance messianique en ces temps, de son ardeur comme de ses déviations : témoignages remarquables de la foi juive en la fidélité de Dieu, mais preuves lamentables de l'inintelligence des prophéties interprétées souvent trop matériellement[3].

Ces écrits nous font ainsi connaître le milieu dans lequel vécut Notre-Seigneur et nous permettent de mieux comprendre les difficultés que rencontra la prédication évangélique. Leur étude a donc une importance qu'il ne faut ni méconnaître, ni exagérer.

Elle n'est pas facile du reste, du fait du caractère spécial de ces écrits, de leur style, de leurs allusions, de leurs images, — du fait aussi du mauvais état de conservation des textes qu'il faut rechercher sous des versions diverses, les

1. J'ai dit ailleurs un mot de *La Prière de Manassé* (*Précis d'Introduction*, I, p. 135, n. 2) et des *Livres Sibyllins* (*Ibid.*, pp. 248, 256).

2. Voir J.-B. Frey, *Apocalyptique*, dans *Supplément* du *Dictionnaire de la Bible*, col. 344 ss. — A côté de ces Juifs qui regardaient surtout vers l'avenir glorieux d'Israël, les Docteurs de la Loi, on le sait, existaient, qui s'attachaient surtout à l'explication des textes législatifs. Sur l'activité de ces derniers, voir par exemple Dennefeld, *Le Judaïsme Biblique*, pp. 21 ss.

3. L'espérance messianique juive à cette époque, telle qu'elle est exprimée dans les Apocalypses et les écrits des Rabbins, a été étudiée par le P. Lagrange dans *Le Messianisme chez les Juifs* (150 av. J.-C. à 200 ap. J.-C.).

originaux ayant la plupart du temps disparu, — du fait encore des interpolations chrétiennes introduites plus tard en certains de ces livres...

II. — *Apocryphes du Nouveau Testament*[1]

Les premiers chrétiens étaient, on le sait, très attachés à l'enseignement et aux écrits des Apôtres. Toute doctrine qui ne se présentait pas comme apostolique excitait la défiance. Mais d'autre part on veillait à ne rien perdre de ce qui venait des Apôtres et l'on désirait les renseignements les plus complets possible sur le Christ et ses disciples.

Ces exigences amenèrent l'éclosion d'une littérature abondante et fort variée. Pour faire accepter leurs doctrines et leurs écrits, les premiers fauteurs d'hérésie les mirent au compte des Apôtres ou retravaillèrent selon leurs idées les textes apostoliques. Pour satisfaire la curiosité des fidèles, des chrétiens se trouvèrent qui recueillirent certaines traditions, enjolivèrent les récits évangéliques, complétèrent ainsi l'histoire de l'enfance et des derniers jours de Notre-Seigneur, l'histoire de la Très Sainte Vierge et des Apôtres.

*
* *

Les écrits hétérodoxes furent nombreux, et le Décret dit

1. Je suis redevable surtout à E. Amann, *Apocryphes du Nouveau Testament*, dans *Supplément* du *Dictionnaire de la Bible*, col. 460-533, et au P. Frey, *De Apocryphis N. T.*, dans *Institutiones biblicae*, I, nn. 116 ss. — Je me suis servi de l'édition de M. R. James, *The Apocryphal New Testament*, et des *Évangiles Apocryphes* de Michel et Peeters. — Nous avons encore les éditions françaises suivantes : *Le Protévangile de Jacques* et ses remaniements latins, par E. Amann; *Les Actes de Paul et ses lettres apocryphes*, par L. Vouaux; *Les Actes de Pierre*, par L. Vouaux.

de Gélase[1] en donne une longue énumération. Mais de tout cela il ne reste guère que des titres.

Nous savons ainsi que Basilide avait fait une édition spéciale de l'Évangile, et que Marcion avait son Nouveau Testament à lui, composé seulement de l'Évangile de saint Luc et de dix Épîtres de saint Paul.

Nous connaissons des Évangiles de Thomas, de Matthias, de Philippe, de Barnabé dont quelques lignes seulement nous ont été conservées, — un Évangile de Barthélemy dont nous possédons des fragments plus étendus.

Mieux conservés ont été les Actes de Jean et de Thomas; mais nous sommes moins sûrs, malgré les erreurs qui s'y trouvent, de leur origine hérétique[2].

Le décret de Gélase condamne encore les Apocalypses d'Étienne, de Thomas, de Paul.

*
* *

Les écrits orthodoxes se multiplièrent de leur côté. Leurs auteurs, bien intentionnés et sans prétention, voulurent renseigner les fidèles sur la famille du Sauveur (Protévangile de Jacques [naissance et vie de Marie], Transitus Mariae[3] [mort et assomption de Marie], Histoire de Joseph le charpentier), — sur l'enfance de Jésus (Évangile de Thomas, Évangile arabe de l'enfance), sur ses derniers jours et sa descente aux enfers (Évangile de Nicodème, Actes de Pilate, Évangile de Pierre).

Sur les Apôtres aussi, leur vie, leur œuvre, leur mort, on

1. *P. L.*, LIX, 162.

2. Voir E. Amann, *Apocryphes du N. T.*, dans *Supplément* au *Dictionnaire de la Bible*, col. 493, 502-503.

3. Voir E. Amann, *loc. cit.*, col. 484. Le livre est condamné par le Décret de Gélase : *Liber... Transitus sanctae Mariae apocryphus.*

voulut avoir des précisions : sur les plus grands surtout (Pierre, Paul, Jean), ou ceux qu'une circonstance spéciale avait mis davantage en vue (Thomas lent à croire, André le premier appelé)[1].

On vit ainsi paraître (II[e] et III[e] siècles) les Actes de Pierre, de Paul, de Jean, de Thomas, d'André, récits abondants en faits merveilleux, laissant bien sûr à désirer comme précision théologique, mais restant fidèles à l'idéal moral chrétien.

Entre temps, du reste, on crut avoir retrouvé les lettres perdues de saint Paul aux chrétiens de Corinthe et de Laodicée (voir I Cor., v, 9; vii, 1; Coloss., iv, 16).

De médiocre valeur littéraire, historique et théologique, ces écrits ne peuvent être considérés comme l'authentique expression du christianisme que représentent mieux vers la même époque saint Irénée, Tertullien, Clément d'Alexandrie. Ils nous permettent pourtant de connaître un des aspects de la vie religieuse de bon nombre de chrétiens, fidèles à l'idéal moral de l'Évangile, mais se complaisant dans ces récits et ces légendes.

Récits et légendes, du reste, demeurèrent toujours populaires. Les Pères, sans doute, condamnèrent les écrits hérétiques qui les contenaient. Mais on épura et l'on conserva fidèlement les histoires ou les traditions primitives, édifiantes ou charmantes. La littérature et l'art en vécurent au Moyen-Age; et l'on a pu dire que « ces vieux textes ont contribué à former le monde d'images où nos ancêtres ont coulé une bonne part de leur théologie[2] ».

A côté de légendes, d'ailleurs, ces livres peuvent contenir des renseignements historiques précieux ; et ils sont, ici ou

1. Voir E. Amann, *Apocryphes du N. T.*, col. 488.
2. E. Amann, *Apocryphes du Nouveau Testament*, col. 468.

là, les témoins des doctrines reçues de leur temps dans l'Église. C'est chez eux que nous trouvons la première mention des noms de saint Joachim et de sainte Anne, de la présentation de Marie au Temple à l'âge de trois ans, de son Assomption au ciel.

Conclusion

Ces livres divers traitaient de matières connexes à celles que l'on trouvait dans la Bible. Par leur titre, par leur objet, par le nom de leur auteur prétendu, ils paraissaient avoir une autorité divine. C'était même pour quelques-uns l'intention de leurs auteurs de les présenter comme divins.

Les uns ou les autres furent en effet, ici ou là, tenus pour sacrés. Mais l'Église ne les accepta point. Certains pouvaient sans doute avoir quelque utilité, mais ils contenaient des choses fausses, et l'on en interdit la lecture publique. Un terme spécial servit à les désigner et à en montrer le caractère suspect : on les appela « livres apocryphes ».

Le mot n'eut pas toujours le même sens précis[1]; mais l'usage bientôt en fit un terme technique pour désigner ces écrits de caractère religieux, apparentés aux livres bibliques, mais d'origine incertaine ou supposée, renfermant certains éléments vrais, mais contenant aussi beaucoup de choses fausses, et que l'Église a rejetés du catalogue des livres inspirés.

1. Sur les sens et les usages différents du terme « apocryphe », voir Székely, *Bibliotheca apocrypha*, I, pp. 1-9, ou bien J.-B. Frey, *Apocryphes de l'A. T.*, dans *Supplément* du *Dictionnaire de la Bible*, col. 355.

Peut-être est-il utile de noter qu'à ces livres que nous appelons « apocryphes », les Protestants donnent le nom de « pseudépigraphes ». Sous le nom d' « apocryphes », ils désignent les livres ou parties de livres qui se trouvent dans notre Bible latine mais manquent dans la Bible hébraïque (nos « deutérocanoniques »), auxquels ils joignent la Prière de Manassé, le III[e] livre d'Esdras, les III[e] et IV[e] livres des Macchabées [voir *Précis d'Introduction*, I, p. 211, n. 2], quelquefois aussi le IV[e] livre d'Esdras.

II

HISTOIRE

DU

TEXTE ET DES VERSIONS

DES

ECRITURES

CHAPITRE PREMIER

Histoire du Texte de l'Ancien Testament

I. — Des origines a l'exil

Les livres de l'Ancien Testament furent composés presque tous en hébreu[1]. Écrits sur papyrus ou sur peaux préparées[2], ces livres n'avaient pas la forme de nos livres actuels. C'étaient, à proprement parler, des *volumes* : bande plus ou moins longue de peau ou de papyrus, enroulée sur elle-même, et écrite non dans le sens de la longueur, mais en colonnes parallèles, ayant pour hauteur la largeur de la bande[3].

Les plus anciens livres furent écrits en caractères hébreux

1. Il faut excepter Jérémie, x, 11; Daniel, II, 4-VII, 28; Esdras, IV, 8-VI, 18; VII, 12-26, composés en araméen; — la Sagesse et le II[e] livre des Macchabées écrits en grec. — Certains livres ou parties de livres, en outre, composés en hébreu ou araméen, n'existent plus dans la langue originale : Baruch, Judith, Tobie, I[er] livre des Macchabées, parties dites deutérocanoniques de Daniel et d'Esther, parties du livre de l'Ecclésiastique dont le texte hébreu n'a pas été retrouvé.

2. De l'usage du papyrus en Syrie nous avons un témoignage ancien dans le récit du voyage de l'Egyptien Wenamon, venu en Syrie vers 1100 pour y acheter du bois de cèdre. On apporte d'Egypte entre autres choses, pour paiement, au roi de Byblos, 500 rouleaux de papyrus. Voir le texte par exemple dans C.-F. Jean, *Le Milieu biblique av. J.-C.*, II, La Littérature, p. 368, ou dans H. Gressmann, *Altorientalische Texte z. A. T.* (2[e] édit.), p. 76.

3. Les *Codices* ou cahiers de parchemin n'apparaîtront qu'à partir du II[e] siècle avant notre ère (Prat, *Histoire du livre dans l'antiquité*, dans *Études*, LXXVII (1898), p. 205) : ce qui ne veut pas dire qu'ils furent, dès cette époque, employés pour les textes bibliques.

ou cananéens anciens, analogues à ceux que nous offrent le tombeau d'Ahiram de Byblos (XIII[e] s.)[1], la stèle de Mésa, roi de Moab (IX[e] s.), les *ostraca* de Samarie (IX[e]-VIII[e] s.)[2], l'inscription de Sioé (VIII[e] s.), — caractères fort différents de ceux que nous lisons dans nos Bibles imprimées.

Les consonnes seules, du reste, étaient écrites : aucune voyelle ne fixait la prononciation des mots. Aucune ponctuation non plus ne guidait dans la lecture ou l'intelligence de la phrase. Une barre verticale seulement, ou un point, pouvait séparer les mots les uns des autres[3].

On vénérait évidemment ces « rouleaux » où se trouvaient fixées les paroles et les actions de Moïse, de David, de Salomon, des Prophètes. On les conservait et on les transcrivait avec soin, on les lisait et on les méditait avec attention, au moins en certains cercles[4].

Il est difficile de croire pourtant que tous les scribes aient été également calligraphes habiles et copistes soigneux. Il leur arriva de confondre entre elles des lettres assez sembla-

1. Reproduit dans *Revue biblique*, XXXIV (1925), p. 184, pl. VIII.

2. Quelques facsimilés donnés par R. Dussaud dans la Revue *Syria*, VII (1926), pp. 23 ss.

3. Les mots sont séparés par une barre dans l'inscription du tombeau d'Ahiram, par un point sur les *ostraca* de Samarie. Des barres verticales séparent les phrases dans l'inscription de Mésa. — Dans les manuscrits bibliques primitifs, les mots furent-ils séparés par un point, un trait ou, comme plus tard dans les papyrus d'Éléphantine, par un petit intervalle? Il est difficile de le dire. L'examen des textes montre seulement que la division des mots devait exister dans une certaine mesure.

Voir détails sur cette question de l'ancienne orthographe hébraïque dans Driver, *Notes on the Hebrew Text and the Topography of the Books of Samuel, with an introduction* [importante] *on hebrew palaeography and the ancient versions...* (2[e] édition), pp. XXVII ss.

4. Cf. Desnoyers, *Histoire du Peuple hébreu*, I, La période des Juges, p. 317; et voir ce qui est dit des cercles de gens pieux et des sages dans *Précis d'Introduction*, I, p. 153 s.

bles, d'intervertir l'ordre des mots ou de les mal couper, d'omettre ceux-ci et de répéter ceux-là...[1].

La tentation de plus était grande de rajeunir telle expression, telle tournure, telle forme, vieillie ou moins claire, — d'ajouter ici ou là une explication, — de préciser tel terme géographique, — d'introduire dans le texte une note mise d'abord en marge...[2].

Écrits, du reste, souvent sur plusieurs rouleaux de longueur diverse, les livres n'avaient pas, en ces temps, cet ordre immuable des chapitres ou des parties que possèdent nos livres modernes reliés ou brochés : les intervertions étaient faciles et nous en connaissons des exemples fameux[3].

On devine encore que les événements malheureux et les jours tourmentés qui marquèrent les dernières années du royaume de Juda, l'exil à Babylone puis le retour en Palestine, ne furent pas favorables à la parfaite conservation des écrits divers, auxquels on tenait pourtant davantage en ces temps de tristesse et d'angoisse.

1. Quelques exemples dans Vaccari, *Institutiones biblicae*, p. 128, ou dans Driver, *Notes on the Hebrew Text... of the Books of Samuel*, pp. xxviii s. — Les mêmes accidents, du reste, se constatent dans les documents assyriens ou araméens. Voir : pour l'assyrien, A. Jirku, *Altorientalischer Kommentar z. A. T.*, p. 249, — pour l'araméen, *Papyrus d'Éléphantine*, dans Sachau 1, lignes 5, 11, 24, 29, 30, et 2, ligne 6 [mots omis et ajoutés en surcharge]; Sachau 2, ligne 17 [mot répété], ligne 26 [mots intervertis]. Cf. édition de Sachau, *Aramäische Papyrus u. Ostraka*, pl. 1, 2, 3, et volume de textes, pp. 23–24; cf. encore, Lagrange, *Les nouveaux Papyrus d'Éléphantine* dans *Revue biblique* (1908), p. 333, où les n^os^ des lignes, établis avant la publication définitive, sont à rectifier.

2. J'ai signalé ailleurs (*Précis d'Introduction*, I, p. 24, n. 1) la possibilité d'une modification de ce genre en Ex., 1, 11, comme dans Gen., xlvii, 11. — On sait que dans les Ps. xlii-lxxxiii le nom divin *Elohim* a été substitué à *Iahvé*.

3. On sait l'ordre différent des prophéties de Jérémie dans le texte hébreu actuel et dans le texte représenté par la traduction grecque des Septante (voir Condamin, *Le Livre de Jérémie*, pp. xxv ss.). — les intervertions possibles supposées dans les livres d'Esdras et de Néhémie (*Précis d'Introduction*, I, p. 183), — la distinction en deux livres des livres

II. — De l'exil au premier siècle chrétien

L'exil babylonien marque le début d'un changement plus considérable dans la physionomie extérieure des écrits bibliques. C'est à cette époque que les scribes juifs, tant en Mésopotamie qu'en Palestine, commencèrent à délaisser la vieille écriture de Canaan (ou écriture phénicienne) pour se servir de l'écriture araméenne[1] dont la forme allait évoluer elle-même pour aboutir à l'écriture carrée.

Les papyrus araméens d'Éléphantine (V^e^ siècle) nous permettent d'avoir une idée assez exacte de la physionomie que présentèrent vers ce temps-là les écrits de notre Bible. Les voyelles ne sont toujours pas écrites, et rien ne distingue les propositions diverses ; mais un petit intervalle sépare ordinairement les mots les uns des autres. Il arrivait du reste aux scribes de mal couper ces mots, de laisser tomber des lettres, de répéter ou d'intervertir les mots, d'en omettre certains autres qu'on plaçait alors au-dessus de la ligne[2].

On comprend aisément que ces changements d'écriture et l'usage simultané d'alphabets différents furent l'occasion de nouvelles erreurs de la part des scribes.

Ceux-ci sans doute, qui vont prendre dans les siècles sui-

primitivement uniques de Samuel, des Rois, des Chroniques, d'Esdras et Néhémie (*Précis d'Introduction*, I, pp. 64, 182).

1. La tradition juive consignée dans le Talmud, les textes des Pères, les monuments épigraphiques, s'accordent à donner cette date. Cf. S. Ronzevalle, *Langues et Écritures en Israël*, dans *Recherches de science religieuse*, VIII (1917), pp. 375, 384 s. — Talmud et Pères parlent précisément de l'époque d'Esdras ; mais il faut entendre cela d'une manière assez large : le changement ne fut pas subit. Voir textes, références et explications dans Cornely, *Introductio generalis*, pp. 258 ss. ; Vaccari, dans *Institutiones biblicae*, I, pp. 123 s. ; Driver, *Notes on the Hebrew Text... of the Books of Samuel*, pp. I-III.

2. Voir ci-dessus, p. 42 n. 3, p. 43 n. 1.

vants une importance de plus en plus grande, s'appliqueront avec un soin toujours croissant à la transcription et à la conservation du texte sacré. Mais ils ne seront pas pour autant exempts de distractions ; et leur esprit religieux les portera même à corriger certains mots ou certaines expressions, à leur sens, peu respectueuses pour Dieu[1].

*
* *

De ces accidents divers, que rendent vraisemblables la fragilité humaine et les conditions dans lesquelles furent écrits et transcrits nos Livres saints, nous avons des témoins qui nous permettent d'en mesurer l'étendue et la portée : le texte hébreu, la version grecque des Septante, le Pentateuque samaritain[2], le livre des Jubilés.

Ces livres en effet nous offrent, si l'on peut ainsi parler, quatre copies différentes, totales ou partielles, du texte biblique en usage aux premiers siècles avant notre ère. Et la bible hébraïque elle-même, en plus d'une page, nous offre deux transcriptions d'un même passage reproduit en différents livres[3].

L'examen et la comparaison de détail de ces copies diverses exigeraient un travail long et minutieux qu'il est impos-

1. On connaît le cas de la suppression du mot de Baal dans les noms propres : cp. par exemple II Sam., II, 8 avec I Chron., VIII, 33 ; IX, 39 (texte hébreu). Voir encore Job, I, 5, 11 ; II, 5, 9 et commentaire du P. DHORME sur I, 5 : le terme « maudire » supprimé devant le nom de Dieu.

2. Il s'agit du texte hébreu du Pentateuque en usage chez les Samaritains : il est écrit en anciens caractères hébreux et se distingue par diverses particularités du texte de nos Bibles hébraïques.

3. VACCARI dans *Institutiones biblicae*, I, p. 128, donne une liste de ces « deutérographes ». Voir encore E. MANGENOT, *Texte de l'Ancien Testament*, dans *Dictionnaire de la Bible*, col. 2104.

sible d'entreprendre ici. Les livres divers devraient faire l'objet d'une étude particulière, et chaque cas devrait être examiné à part[1].

Il suffira de faire les remarques et de noter les points suivants, dès maintenant fermement acquis.

Si nombreuses que soient les divergences de détail entre ces copies diverses qui nous ont été conservées du texte biblique, elles ne portent en aucun cas atteinte à la substance des faits ou des doctrines. Ici et là, malgré les modifications accidentelles, nous avons substantiellement les mêmes livres, la même histoire, la même révélation, la même Bible.

Ces témoins différents du texte sacré nous donnent une garantie spéciale de sa bonne conservation. De provenance et d'âge différents en effet, leur accord est plus impressionnant que les divergences de détail produites par les accidents d'une transcription multipliée.

III. — Du premier siècle aux Massorètes

Les recensions diverses du texte sacré, cependant, ne pouvaient manquer d'attirer l'attention des scribes. Les divergences qui séparaient ces copies durent les préoccuper; et bientôt ils songèrent à établir un texte fixe et uniforme.

Dans quelles conditions s'accomplit ce travail de fixation du texte biblique? Sur quels principes fut-il basé, et combien de temps demanda-t-il? Nous ne savons.

1. Spécialement intéressant serait l'examen des livres de Samuel et des Rois, de Jérémie, des Proverbes, de Job, de l'Ecclésiastique.

S'il fallait en croire le Talmud et la tradition juive, les docteurs auraient collationné trois manuscrits différents qui se trouvaient dans le temple, et retenu la leçon attestée par la majorité. On a prétendu, d'autre part, qu'on avait fait choix d'un seul manuscrit à l'exclusion de tous les autres. — L'histoire malheureusement n'a pas encore fourni de preuve solide à ces assertions[1].

En fait, l'élaboration de ce travail dut être moins simple et son exécution assez lente.

Le texte établi par les scribes en effet ne fut pas d'une uniformité telle qu'elle exclût toute variante, ainsi que le montrent les citations juives ou patristiques, et comme on peut le voir encore par les versions faites à partir du IIe siècle après Jésus-Christ.

Ces versions en effet (version syriaque, versions grecques d'Aquila, de Symmaque, de Théodotion) se rapprochent d'autant plus de notre texte hébreu actuel qu'elles sont plus récentes[2]. Celui-ci semble donc bien être le résultat d'un travail de revision progressive, dont l'origine pouvait remonter assez haut, et que nous voyons à peu près achevé, sinon totalement terminé, vers la fin du IIe siècle de notre ère.

La nouvelle recension, en tout cas, uniforme au fond sous les divergences accidentelles et les corrections successives, s'imposa très vite grâce à l'autorité des écoles et des docteurs rabbiniques ; et c'est elle que nous trouvons à la base des versions mentionnnées tout à l'heure; c'est elle aussi que citent Origène et saint Jérôme; et les manuscrits la reproduisent fidèlement.

Elle ne fut pas sans doute une édition critique proprement dite ; mais elle ne fut pas non plus une œuvre fantaisiste.

1. Textes ou références dans Vaccari, *Institutiones biblicae*, I, pp. 135 s. — Voir encore Höpfl, *Introductio generalis*, p. 146.
2. Cornely, *Introductio generalis*, p. 273.

Les scribes ne collationnèrent pas tous les manuscrits ; peut-être encore tinrent-ils compte de leur nombre plutôt que de leur valeur. Ils ne firent pas en tout cas de corrections arbitraires. En même temps que le texte ils notèrent et conservèrent un certain nombre de variantes. S'ils en laissèrent perdre quelques-unes, ils empêchèrent les fautes de se multiplier. Il faut leur être reconnaissants de ce qu'ils ont fait plutôt que leur reprocher ce qu'ils n'ont pas su ou n'ont pas pu faire.

IV. — L'œuvre des Massorètes

Le texte biblique pourtant ne pouvait être fixé que d'une façon assez instable, tant que la prononciation ne serait pas fixée elle-même. Or celle-ci se conservait uniquement par tradition orale et l'on se contentait toujours d'écrire les consonnes : d'où bien des divergences possibles dans la lecture des mots, comme le savent tous ceux qui ont fait de l'hébreu, et comme le notait saint Jérôme par exemple dans son commentaire sur Jérémie[1].

Les docteurs juifs, à partir du VI[e] s., élaborèrent donc, en Palestine et en Babylonie, divers systèmes de signes conventionnels, appelés points-voyelles, qui devaient marquer et rendre désormais inaltérable la prononciation usuelle.

De ces systèmes, le plus connu est celui des docteurs de Tibériade, qui date de la fin du VIII[e] ou du début du IX[e] siècle, et que nous avons dans nos Bibles hébraïques actuelles[2].

1. *In Jerem.*, IX, 22 (*P. L.*, XXIV, 745) : « Verbum hebraicum, quod tribus litteris scribitur, DALETH BETH et RES (vocales enim in medio non habet) pro consequentia et legentis arbitrio, si legatur DABAR, *sermonem* significat; si DEBER, *mortem*; si DABBER, *loquere*. »

2. L'histoire de ces différents essais ou systèmes de ponctuation était jusqu'ici fort mal connue. C'est tout récemment que P. KAHLE nous l'a presque révélée dans ses *Masoreten des Westens* (1927). De ce livre, voir

Par respect pour le texte sacré, on ne toucha pas aux consonnes, mais on se contenta de placer les signes des voyelles au-dessous, au-dessus et au dedans des lettres[1].

Les manuscrits liturgiques d'autre part conservèrent toujours le texte pur de voyelles, de notes ou d'accents.

Les docteurs juifs en effet ne se contentèrent pas de fixer la prononciation des mots. Ils travaillèrent encore à fixer la lecture et la récitation traditionnelles, au moyen d'un système compliqué, mais ingénieux et utile, d'accents, qui sont du reste différents dans les livres historiques et poétiques.

Le lecteur n'aurait plus à hésiter désormais sur la prononciation et l'accentuation des mots; et il saurait encore unir intelligemment ceux-ci, et couper les phrases au bon endroit[2].

Ces « hommes de la tradition », — tel est le sens du mot « Massorète » qui sert à désigner les docteurs juifs de ce temps —, s'appliquèrent enfin à rassembler et à noter par écrit les observations de leurs devanciers et les traditions orales relatives au texte biblique. Les marges du texte sacré se couvrirent de notes de tout genre qui débordèrent encore sur les pages finales de chaque livre.

une analyse assez étendue dans *Recherches de science religieuse*, XVIII (1928), pp. 411 ss. Cf. encore *Revue biblique*, XXXVIII (1929), pp. 266 ss.

1. On poussa jusqu'au scrupule le respect du texte écrit : en certains cas, même quand il paraissait fautif, on le transcrivit fidèlement, sauf à noter en marge le mot qu'il fallait lire (*qerêy*) à la place de celui qui était écrit (*ketîb*). Voir par exemple Touzard, *Grammaire hébraïque*, nn. 33 ss.

2. Entre temps, le texte hébreu avait été divisé en versets et en sections ou paragraphes plus ou moins longs. Pour le service liturgique de plus, la Loi et les Prophètes étaient divisés en sections spéciales (voir Höpfl, *Introductio generalis*, p. 154; Swete, *An Introduction to the O. T. in Greek*, pp. 342 ss.; F. Buhl, *Kanon u. Text des A. T.*, pp. 222 ss.).

Les notes marginales (marge inférieure, supérieure et latérale) constituent la « grande massore » ; entre les colonnes du texte court la « petite massore » ; les observations consignées à la fin des livres forment la « massore finale [1] ».

Les multiples renseignements ainsi recueillis par les docteurs juifs sont de valeur fort inégale. Il en est de parfaitement inutiles : décompte des lettres, des phrases, indication des lettres médianes, etc. Les variantes textuelles ou grammaticales au contraire peuvent être précieuses. Quiconque s'est servi d'une bible hébraïque connaît les corrections marginales (*qerê'y*) apportées à certains mots (*ketîb*) écrits et conservés dans le texte. Et les spécialistes peuvent prendre intérêt à comparer les lectures différentes, rapportées dans les manuscrits postérieurs, des deux célèbres docteurs de Tibériade : Ben Ascher et Ben-Nephtali.

Les deux docteurs vivaient dans la première moitié du X^e^ siècle. Ce siècle vit l'achèvement de l'œuvre massorétique : désormais le texte biblique sera, sinon absolument uniforme et immuable, du moins exempt de changements importants.

Quelques siècles plus tard (XV^e^-XVI^e^), l'imprimerie vulgarisera et fixera pour longtemps le texte massorétique de la Bible. Ce sera l'édition vénitienne de Jacob ben Hajjim (1525)[2] qui fournira le texte que nous lisons toujours dans nos Bibles.

1. Voir transcription d'une page de la Massore avec explications par H. HYVERNAT, dans *Revue biblique*, XI (1902), pp. 551 ss. — Le texte massorétique et la massore ne sont pas écrits sur rouleaux, mais sur *codices*. Les rouleaux pourtant demeurent toujours exclusivement utilisés dans le service liturgique.

2. Avec cette édition apparaît dans la Bible hébraïque la division en chapitres, introduite précédemment dans la Bible latine par Étienne Langton (voir *infra*, p. 112). — La division en versets de Robert Etienne (*infra*,

*
* *

Le texte hébreu ainsi fixé est-il de tout point le texte définitif? Il faut se garder de le croire.

Ce texte en effet n'est que la recension d'un groupe de docteurs de Tibériade. Il faudrait entendre le témoignage des autres Rabbis de la célèbre école.

Les savants de Tibériade eux-mêmes ne représentent pas toute la tradition juive. On devrait tenir compte et de la tradition palestinienne antérieure et de la tradition babylonienne que Kahle travaille à nous faire connaître[1].

On interrogera encore saint Jérôme, les Hexaples d'Origène, la traduction grecque des Septante qui nous ont conservé la prononciation de maint mot hébreu[2].

Recherches longues et pénibles mais qui doivent contribuer à nous faire mieux entrevoir la physionomie originale[3] des pages de l'Ancien Testament.

Conclusion

Telles sont, dans leurs toutes grandes lignes, les phases essentielles de l'histoire du texte hébreu de nos Livres saints.

Depuis l'époque des scribes, sa conservation et sa transcription furent l'objet de soins très minutieux. Mais on ne put

p. 113) pénétrera dans la Bible hébraïque avec la polyglotte d'Anvers (1569-1572).

1. J'ai mentionné ci-dessus les *Masoreten des Westens*. Précédemment, Kahle nous avait fait connaître les *Masoreten des Ostens* (1913).

2. L'étude de ces transcriptions a été entreprise par F. X. Wutz, *Die Transkriptionen des Hebraeischen von der Septuaginta bis Hieronymus* (un fascicule paru en 1925).

3. On aboutirait surtout à des améliorations de forme. Le fond est déjà substantiellement acquis. Voir *infra*, p. 52.

réparer les accidents survenus au cours des siècles passés.

Ces accidents du moins, nous le savons, furent plus nombreux que graves ou importants ; et le texte hébreu que nous lisons dans nos Bibles demeure, dans son ensemble, un témoin excellent et sûr de la parole divine[1].

La vocalisation massorétique sans doute ne traduit pas partout exactement la prononciation ancienne, et nous n'entendons pas toujours dans sa pureté l'accent de voix des prophètes. Nous sommes assurés du moins de lire leur pensée.

Que l'on souffre vivement des fautes ou des lacunes de ces textes chers entre tous : cela fait honneur à notre esprit de foi. Mais ce même esprit de foi nous demande de remercier Dieu du texte que les scribes successifs nous ont conservé, et de profiter des enseignements que nous donnent, sous une forme souvent splendide malgré tout, ces pages antiques et vénérables.

1. Nous sommes assurés de cela par la comparaison des témoignages fournis par les versions ou citations diverses faites du texte biblique depuis la période des Massorètes jusqu'à l'époque des Septante. Citations des Pères, version latine, version syriaque, versions grecques, témoignent, aux différents siècles et de façon indépendante, de l'existence de la même Bible. Ces versions ou citations de plus, nous permettent souvent de combler les lacunes ou de corriger les fautes des manuscrits du texte original.

NOTES SUR L'HÉBREU, L'ARAMÉEN, LES TARGUMS

I. — *L'Hébreu*

La langue hébraïque, dans laquelle furent écrits la plupart des livres de l'Ancien Testament, est fort différente, à bien des points de vue, de nos langues européennes; et certaines de ses particularités sont visibles même dans une traduction.

Il est sans doute inutile d'entrer ici dans le détail de ces traits distinctifs dont la plupart n'intéressent que ceux qui se livrent à l'étude de l'hébreu. On ne saisit bien, du reste, ces particularités qu'en expliquant ou lisant le texte original lui-même. Et certainement, une connaissance moyenne de l'hébreu devrait faire partie de la bonne culture ecclésiastique, comme l'étude du grec et du latin est partie intégrante de toute culture classique digne de ce nom.

Il faut, dans une certaine mesure pourtant, connaître les principaux traits du génie et de la langue hébraïques.

L'explication des différents livres bibliques et la fréquentation des commentaires permettront de relever et de comprendre ce qu'on peut appeler, d'un terme très général, les « hébraïsmes ». Il suffira de faire ici quelques remarques générales.

Quiconque lira la Bible remarquera sans peine la couleur du style biblique, l'abondance, la hardiesse, l'énergie des images que souvent nous sommes tentés de trouver étranges ou presque inconvenantes[1]. La langue hébraïque est, de ce

1. Voir par exemple, CHAUVIN, *Leçons d'Introduction générale... aux divines Écritures*, pp. 484 ss.

fait, sans contredit plus vivante, d'un plus grand relief que nos langues classiques : il faut savoir l'entendre et nous souvenir que nous sommes en Orient.

D'expressions et de mots abstraits la langue hébraïque est au contraire très pauvre. Elle exprime les sentiments de l'âme, les idées religieuses et morales au moyen d'images ou de formules concrètes qui donnent aux livres bibliques une saveur fort originale [1].

La phrase hébraïque elle-même, chez les Prophètes et les Psalmistes surtout, est très vivante, très variée, très expressive. Dans cette langue « tout est vie et activité : la poésie ne saurait trouver nulle part ailleurs d'aussi précieuses ressources [2] ». Si la phrase est désarticulée, si les membres de phrase se suivent juxtaposés sans subordination, reliés très souvent entre eux par la conjonction « et », aucun hébraïsant, même à ses débuts, ne trouvera monotones, ou dépourvues d'harmonie ou de vigueur, ces phrases qui ne sont pas les périodes classiques, c'est entendu, mais qui ont malgré tout leur beauté à elles.

Le lecteur de la Bible latine aura tôt fait encore de remarquer ces génitifs fréquents exprimant des qualités diverses. C'est que l'hébreu est particulièrement pauvre en adjectifs, et rend le plus souvent l'adjectif par le substantif correspondant : un Oriental est un fils de l'Orient, un homme éloquent un homme de paroles, etc. Ces tournures, du reste, donnent à la phrase plus de vigueur et un relief plus grand.

Une autre indigence, moins facile à saisir dans une traduc-

1. Voir Dhorme, *L'emploi métaphorique des noms de parties du corps en Hébreu et en Akkadien* [Extrait de la *Revue biblique*, 1920-1923].

2. J. Touzard, *Hébraïque* (*Langue*) dans *Dictionnaire de la Bible*, col. 488 ; cf. col. 503.

tion, et de conséquences désastreuses parfois, est la pauvreté de la langue hébraïque en « temps ». Elle ne sait pas exprimer nettement les trois périodes qui divisent pour nous la durée : le présent, le passé et l'avenir.

L'hébreu, en effet, n'a que deux formes de temps : le *parfait* et le *futur*[1].

Ces deux « temps » fondamentaux sans doute ont des significations diverses et nuancées; mais il n'est pas toujours facile de les préciser. Les traducteurs grecs ou latins s'y sont trompés et n'ont pas toujours distribué avec assez de discernement parfaits, imparfaits ou futurs : ce qui ne rend pas plus facile l'intelligence de certaines pages.

On a signalé le caractère constamment religieux de la poésie et de la littérature hébraïques. Les écrits profanes ne nous ont pas été conservés[2]; de ce fait nous avons dû perdre bon nombre de mots, et le vocabulaire hébreu est pauvre relativement à l'assyrien et à l'arabe; il se trouve encore que certains mots sont si rarement employés qu'il est souvent difficile d'en déterminer le sens précis.

Le recours aux autres langues sémitiques fournit en ces cas un secours précieux : les racines des mots, en ces langues,

1. On dit d'ordinaire que l'hébreu n'a « à proprement parler que deux temps : — 1. Le *parfait*, qui indique que l'action ou l'état exprimés par le verbe sont accomplis ou pleinement réalisés... — 2. ... l'*imparfait*, qui représente l'action exprimée par le verbe dans un état incomplet d'achèvement ou de réalisation. » (J. Touzard, *Hébraïque (Langue)*, dans *Dictionnaire de la Bible*, col. 477, 478; cf. *Grammaire hébraïque*, n. 145, 146). Cette distinction de l'*achevé* et de l'*inachevé*, remarque le P. Joüon, « n'explique pas le choix des temps en hébreu d'une façon adéquate »; et le savant auteur de la *Grammaire de l'Hébreu biblique* montre par des analyses de détail les distinctions qu'il faut faire selon qu'il s'agit des verbes d'état ou des verbes d'action (p. 292; pp. 294 ss.).

2. Il y a quelques minimes exceptions : telles l'inscription de Siloé, les *ostraca* de Samarie.

sont souvent communes; et, fréquemment, le sens en est mieux déterminé en assyrien ou en arabe[1].

L'utilité des langues parentes dépasse, du reste, cet horizon spécial et restreint de la philologie. L'étude de l'assyrien spécialement, langue contemporaine de l'hébreu biblique, et la lecture des documents variés, rédigés en cette langue, assurent une connaissance plus nette du monde où vécut Israël, une prise de contact plus concrète et extrêmement précieuse avec la vieille âme sémitique.

II. — *L'Araméen*

Deux des livres hébreux de l'Ancien Testament renferment quelques chapitres rédigés en araméen : Daniel, II, 4-VII, 28; Esdras, IV, 8-VI, 18; VII, 12-26; auxquels il faut joindre un verset de Jérémie X, 11, et deux mots conservés dans la Genèse, XXXI, 47.

Le livre d'Isaïe (XXXVI, 11) nous apprend que vers la fin du VIII[e] siècle les Juifs instruits parlaient araméen (voir aussi II R., XVIII, 26). Cette langue, comme le peuple qui lui a donné son nom, avait des origines obscures mais lointaines. Depuis le IX[e] siècle en tout cas, nous la voyons se répandre de plus en plus dans le monde sémitique[2]; et bientôt elle prévaudra sur toutes les autres langues, sauf l'arabe.

Ce n'est pas qu'elle soit plus élégante que les autres : elle

1. Le P. Dhorme, dans son récent commentaire du *Livre de Job*, a pu expliquer ainsi bon nombre de mots par l'assyrien, le babylonien, l'araméen, l'arabe.

2. Lagrange, *Études sur les religions sémitiques* (2[e] édit.), chap. I, *Les Sémites*, p. 62. Cf. J.-B. Chabot, *Les langues et les littératures araméennes*, pp. 6 ss.; Brockelmann, *Précis de linguistique sémitique* (traduction Marçais-Cohen), pp. 25 s.

est au contraire moins littéraire, plus simple, plus rude même. Et cette simplicité sans doute explique la grande expansion de l'araméen, répandu surtout par le commerce à travers le monde oriental.

A partir de la captivité surtout[1], nous voyons les expressions araméennes (les aramaïsmes) s'introduire dans la langue hébraïque (chez Ezéchiel). Petit à petit chez les Juifs, l'araméen se substituera à l'hébreu, qui ne demeurera que comme langue littéraire et liturgique. Cet araméen pourtant, qu'on parlera surtout mais qu'on écrira quelquefois, sera presque inévitablement mélangé de formes hébraïques. De plus, la vocalisation massorétique, appliquée plus tard aux fragments d'Esdras et de Daniel, ne laissera pas que de défigurer la physionomie authentique de ces pages araméennes.

III. — *Les Targums*

L'hébreu cessant d'être en usage comme langue parlée, les Livres saints devinrent bientôt inintelligibles au peuple : il fallut les lui traduire en araméen.

Cette traduction fut longtemps orale et transmise par la tradition. On la mit enfin par écrit, soit en Palestine, soit en Babylonie, à partir, semble-t-il, de la fin du I^er^ ou du commencement du II^e^ siècle, de notre ère. Et certaines de ces traductions, ou TARGUMS, nous ont été conservées, dont les plus anciennes et les plus importantes sont le TARGUM dit d'ONQE-

1. Des formes araméennes en effet se trouvent en hébreu à une époque très ancienne; et les monuments épigraphiques nous interdisent de nous étonner de ce fait. Voir LAGRANGE, dans *Revue biblique*, XXVIII (1919), p. 569 [recension de BURNEY, *The Book of Judges*] et l'ouvrage de Burney lui-même, 2^e^ édit., pp. 173 ss.

LOS sur le Pentateuque et le TARGUM du pseudo-JONATHAN BEN UZZIEL sur les Prophètes.

L'étude de ces targums présente une double utilité critique et exégétique : ils nous font connaître le texte hébraïque lu par les Juifs aux premiers siècles; et ils nous renseignent sur les méthodes d'interprétations juives, ainsi que sur le sens donné par les rabbins au texte sacré.

CHAPITRE II

La Traduction des Septante et les versions grecques de l'A. T.

I. — Les origines au Ier siècle chrétien

L'histoire du texte hébreu, comme l'histoire du Canon de l'Ancien Testament est un des aspects du mouvement de concentration qui s'opère dans le judaïsme à partir de l'exil [1].

Parallèlement à ce mouvement, on s'en souvient, un autre, dessiné depuis longtemps, se poursuit et s'étend : un mouvement d'expansion à travers le monde : la Diaspora.

De toutes ces colonies juives on sait que la plus importante fut celle d'Alexandrie; et l'on se rappelle que ce fut pour les Juifs alexandrins que les livres saints furent traduits en grec, à partir du IIIe siècle avant notre ère.

Traduire en grec les livres juifs n'était pas chose facile : le petit-fils de Ben-Sira, qui en avait fait l'expérience, le notait dans le prologue qu'il écrivait en tête de la traduction qu'il venait de faire de l'œuvre de son grand-père.

L'hébreu et le grec, en effet, sont deux langues de génie fort différent; pour s'assurer du sens des mots et des tournures spéciales, on ne possédait pas en ces temps les moyens de contrôle (dictionnaires, grammaires, concordances) dont

1. Voir *Précis d'Introduction*, I, p. 231.

nous disposons actuellement; les manuscrits hébreux enfin pouvaient se trouver parfois en mauvais état.

On peut croire d'autre part que tous les traducteurs se sont, comme le petit-fils de Ben-Sira, fort appliqués à leur travail; mais l'attention la plus soutenue est-elle toujours exempte d'oublis ou de distractions?

Il s'agissait au reste de faire comprendre les saints livres et de procurer l'édification des lecteurs. La traduction littérale fit donc place quelquefois à l'explication ou à la paraphrase; et l'on crut bon, ici ou là, de modifier certaines expressions jugées malsonnantes ou susceptibles d'être mal interprétées.

Mots mal lus ou mal coupés, termes incompris et simplement transcrits, tournures trop littéralement reproduites, images ou expressions atténuées; suppressions, corrections ou gloses explicatives : nous trouvons en fait tout cela dans la Bible grecque[1].

Ces accidents d'ailleurs sont inégalement répartis à travers les différents livres; et les traductions diverses sont de valeur inégale. On le comprend sans peine : les traducteurs furent de tempérament et de talent différents, et les livres eux-mêmes présentaient des difficultés fort variables.

« Si l'on regarde la *conformité au texte original*, dit le P. Vaccari, la traduction est servile dans le Cantique et l'Ec-

1. Exemples dans Cornely, *Introductio generalis*, pp. 347 s.; Chauvin, *Leçons d'Introduction générale...*, pp. 309 s. — Voir Swete, *An Introduction to the O. T. in Greek*, pp. 315 ss. — Le Psautier latin de notre Bible, traduit, nous le verrons, sur le texte des Septante, nous offre plus d'un exemple de ces fautes. Voir Ps. xviii, 3, et cxliv, 2 [images atténuées]; Ps. xxix, 1 [membre de phrase lu et traduit deux fois de façon différente : « afferte Domino filii Dei || *afferte Domino filios arietum* »]; Ps. lxxvi, 3 [A Salem (Jérusalem) traduit par *in pace*]; Ps. lxxxviii, 11 [les *médecins* substitués aux *ombres*]. (Psaumes cités avec les numéros de l'hébreu).

clésiaste; elle est la plupart du temps littérale dans les Psaumes et les Prophètes, Daniel excepté; elle est fidèle dans le Pentateuque et les livres historiques, libre dans Job, les Proverbes, Daniel[1] et en partie Esther.

« Si l'on regarde la *langue*, Job et les Proverbes sont excellents; le Pentateuque, Josué, Isaïe, le premier livre des Machabées, sont médiocres; les autres sont au-dessous du médiocre.

« Si l'on regarde enfin l'*intelligence* que les traducteurs ont eue *du texte*, le Pentateuque vient au premier rang; Isaïe et les petits Prophètes occupent le dernier dont approchent Job et les Proverbes; les autres sont médiocres[2].

Malgré ses défauts, la traduction des Septante fut une œuvre de toute première importance et eut une influence considérable.

Les Juifs de langue grecque, dispersés à travers le monde, accueillirent avec joie la version alexandrine[3] : elle leur permettait de lire et de méditer la Loi, de se consoler et de se réjouir à la lumière des Prophètes. Les Septante furent ainsi le moyen providentiel dont Dieu se servit pour répandre à travers le monde la révélation divine et l'espérance messianique pendant les deux siècles qui précédèrent la venue du Christ.

Les Juifs palestiniens eux-mêmes tinrent cette traduction en estime; et nous voyons Josèphe la citer volontiers.

Les Apôtres, de leur côté, à la suite de Notre-Seigneur,

1. La version de Daniel était si peu satisfaisante que l'Église, dans la Bible chrétienne, la remplaça par la version de Théodotion. (Voir *infra*, p. 63).

2. Vaccari, dans *Institutiones biblicae*, I, p. 162.

3. Voir Cornely, *Introductio generalis*, p. 350. Voir Philon, *De Vita Mosis*, II, 7 (Cohn-Wendland [editio minor], IV, 174).

eurent en grand honneur la Bible grecque[1]. Elle avait, à travers la Diaspora, préparé les voies au Messie : ce fut elle que citèrent les premiers missionnaires de l'Évangile et que lurent les communautés chrétiennes de langue grecque. La Bible alexandrine devint la Bible de l'Église, la Bible chrétienne.

II. — Les Versions d'Aquila, de Théodotion, de Symmaque

Le texte hébreu pendant ce temps se fixait chez les Juifs de Palestine selon une recension différente des Septante, et d'après les vues très étroites que l'on sait[2]. Le crédit des Septante par le fait même devait baisser parmi eux; et la faveur dont jouissait la version grecque chez les chrétiens allait encore hâter le mouvement.

Les Juifs hellénistes pourtant avaient besoin d'un texte grec qui fût conforme au texte hébreu reçu, et qu'ils pussent en toute sécurité lire pour leur édification et alléguer dans les controverses avec les chrétiens[3].

1. Sur les citations de la Bible grecque dans les écrits du Nouveau Testament, voir Swete, *An Introduction to the O. T. in Greek*, pp. 381 ss. et les brèves remarques de Vaccari, dans *Institutiones biblicae*, p. 163.

2. Voir *supra*, p. 13.

3. Je note la remarque de saint Jérôme (*Praef. Chron. Euseb.*) : « ... quae a LXX interpretibus edita, non eumdem saporem in graeco sermone custodiunt. Quamobrem Aquila et Symmachus et Theodotion incitati, diversum pene opus in eodem opere prodiderunt : alio nitente verbum de verbo exprimere, alio sensum potius sequi, tertio non multum a veteribus discrepante. » (*P. L.*, XXVII, 35). Saint Jérôme caractérise fort bien dans cette phrase chacune des versions dont il va être question tout à l'heure.

De différents côtés on se mit à l'œuvre, avec des principes et des talents différents.

Un juif originaire du Pont, AQUILA (vers 140), très versé dans l'hébreu, entreprit de traduire aussi littéralement que possible le texte sacré, s'appliquant à reproduire les moindres particularités de l'original, et ne nous faisant grâce d'aucun des idiotismes de l'hébreu. Cette traduction, souvent illisible pour quelqu'un qui ignore l'hébreu, est précieuse pour le critique qui y trouvera un témoin sûr du texte hébreu du IIe siècle.

THÉODOTION, lui (vers 180), originaire d'Ephèse, semble n'avoir eu qu'une connaissance imparfaite de l'hébreu. Son ambition du reste fut modeste : plutôt que de faire une traduction nouvelle, il essaya de corriger la version des Septante[1] et de la rendre plus conforme au texte original lu de son temps. Pour sa conformité avec la Bible alexandrine, l'œuvre de Théodotion fut bien accueillie par les chrétiens : Origène s'en servira volontiers pour combler les lacunes des Septante, et sa traduction de Daniel remplacera dans la Bible chrétienne la version alexandrine par trop imparfaite[2].

Ce fut une œuvre littéraire, élégante et claire, qu'un peu plus tard (vers 200) exécuta SYMMAQUE. Abandonnant volontiers les constructions et les idiotismes de la langue originale, il donne à sa phrase une tournure grecque; et pas n'est besoin de connaître l'hébreu pour lire sa traduction. Il paraphrase quelquefois, mais il respecte le sens. Saint Jérôme tenait en grande estime sa version.

1. Il faut excepter pourtant, d'après quelques savants, le livre de Daniel, qui serait ou bien une traduction originale, ou bien la revision d'une traduction antérieure différente des Septante. Voir HÖPFL, *Introductio generalis*, p. 203.

2. Dans notre Bible latine Dan., III, 24-90, XIII, XIV, sont une traduction du grec de Théodotion.

III.— L'œuvre d'Origène

Les chrétiens eux aussi avaient remarqué les différences qui existaient entre leur Bible et le texte original.

Ces divergences existaient dès le début, — causées, on le sait, par l'état des manuscrits hébreux et les distractions ou l'inhabileté des traducteurs. Mais les copies successives et multipliées avaient accru le nombre des altérations involontaires.

Les citations scripturaires de Philon, de Josèphe, des écrivains du Nouveau Testament présentent déjà des variantes. Et celles-ci ne purent que s'accroître encore au siècle suivant. La tentation était grande en effet de rectifier la version grecque sur les points défectueux : de faire disparaître un hébraïsme, de corriger telle expression moins claire ou telle formule moins exacte.

Les nouvelles traductions d'Aquila, de Théodotion, de Symmaque, d'autres peut-être que nous connaissons mal, fournissaient justement, avec des points de comparaison, des moyens d'améliorer la Bible que l'on avait entre les mains.

Les corrections notées d'abord en marge s'introduisirent ensuite dans le texte, selon des proportions différentes ici et là ; et celui-ci se trouva être, en plus d'une page, d'une variété déconcertante pour les chrétiens qui lisaient les saints Livres, et pour les apologistes qui les utilisaient dans les controverses.

Origène (186-254) nous est témoin de ces divergences qui existaient entre les manuscrits des Septante, et il s'en plaint

ici ou là dans ses œuvres[1]. Mais surtout il essaya d'y porter remède.

Non pas qu'il entreprit de faire une traduction nouvelle. Le docteur d'Alexandrie voulut simplement fixer un texte uniforme en comparant manuscrits et versions, puis « établir l'état respectif des deux Bibles hébraïque et grecque afin que, dans la controverse avec les Juifs, les chrétiens de son temps pussent, d'un regard jeté sur le texte sacré, trouver un terrain solide de discussion[2] ».

Dans ce but, il disposa sur colonnes parallèles, à côté du texte original, écrit en caractères hébraïques puis transcrit en caractères grecs, les textes des diverses traductions existantes : Aquila, Symmaque, Septante, Théodotion[3] : ce qui permettait d'embrasser d'un seul coup d'œil les divergences existant entre le texte original et les versions. Entre celles-ci, la version des Septante, qui était la Bible chrétienne, fut l'objet d'un soin spécial : Origène tint compte, pour en établir le texte, des manuscrits et des versions ; il marqua d'un signe particulier ce qui manquait dans le texte hébreu ; il en combla les lacunes à l'aide de la traduction de Théodotion, mais en marquant ces additions d'un astérisque.

Ce travail immense était destiné, malgré ses défauts[4], à rendre d'inappréciables services. Il défiait malheureusement toute transcription complète. Déposé à la bibliothèque de Césarée de Palestine, il dut périr dans les flammes avec cette

1. *In Mt.*, XV, 14 (*P. G.*, XIII, 1293), où Origène nous dit comment il a voulu remédier à la divergence (διαφωνίαν) des exemplaires de l'Ancien Testament.

2. Chauvin, *Leçons d'Introduction générale*, p. 297.

3. Ces six colonnes donnèrent leur nom à l'ouvrage : les Hexaples (τὰ Ἑξαπλᾶ). Pour certains livres, il y eut deux colonnes supplémentaires, contenant deux versions anonymes qu'on appelle *cinquième* et *sixième*. Eusèbe et saint Jérôme parlent même d'une *septième* version dont nous ne savons rien autre. Voir Höpfl, *Introductio generalis*, pp. 204-205.

4. Voir Vaccari, dans *Institutiones biblicae*, I, p. 166.

bibliothèque, vers le VI^e siècle. Nous n'en avons que des fragments, conservés par les écrivains ecclésiastiques qui avaient pu consulter le célèbre ouvrage.

La colonne qui contenait le texte des Septante cependant, avait été transcrite à part par les soins du martyr Pamphile et d'Eusèbe évêque de Césarée. C'était mettre à la disposition d'un plus grand nombre un travail précieux, dont n'eussent sans cela bénéficié que quelques érudits. La recension hexaplaire, — tel est le nom sous lequel on désigne la 5^e colonne des Hexaples —, se répandit ainsi en Palestine, où les Églises s'en servaient au temps de saint Jérôme[1].

Malheureusement les copistes omirent bientôt de reproduire les signes dont Origène avait pris soin de marquer les corrections faites au texte courant. On ne distingua bientôt plus les additions empruntées par le savant alexandrin à la traduction de Théodotion; et la confusion fut encore un peu plus grande qu'auparavant[2].

IV. — Les travaux de Lucien d'Antioche et d'Hésychius

Les Hexaples, bien qu'achevés à Césarée, sont la gloire de l'école d'Alexandrie dont Origène est le représentant le plus illustre. L'école d'Antioche, qui n'existait pas encore au temps d'Origène, n'allait pas de son côté rester inactive dans le domaine des Écritures. L'un de ses premiers maîtres, sinon son fondateur, Lucien de Samosate ou d'Antioche (martyr

1. Voir le texte *infra*, p. 68, n. 1.

2. « ... scriptorum negligentia, virgulis et astericis subtractis, distinctio universa confunditur. » (S. Jérôme, Ep. 106 *ad Sunnam et Fretelam*, n. 22 [*P. L.*, XXII, 844]).

en 311 ou 312) entreprit de reviser le texte courant des Septante d'après le texte hébreu qu'il lisait facilement. Cette nouvelle recension se répandit dans les Églises d'Asie; et du temps de saint Jérôme on la lisait de Constantinople à Antioche[1].

Le docteur de Bethléhem, qui nous donne ce renseignement en 396, dans la préface de sa traduction des Paralipomènes, note encore que, vers le même temps, Alexandrie et l'Égypte lisaient la Bible dans la recension d'Hésychius[2]. De cet Hésychius nous ne savons rien de certain; peut-être cependant est-il à identifier avec l'évêque du même nom dont parle Eusèbe et qui subit le martyre dans la persécution de Dioclétien vers 300[3].

Dans tous les centres intellectuels du monde grec, on le voit, les savants chrétiens du III^e siècle se préoccupaient des divergences qui régnaient entre les divers manuscrits bibliques. Ils souffraient de ne pouvoir lire dans sa pureté le texte sacré; ils voyaient avec peine les difficultés que trouvaient de ce fait et l'apologétique et l'exposition de la doctrine[4]; ils auraient voulu mettre fin à cet état de choses...

V. — Du IV^e siècle a nos jours

Des recensions diverses d'Origène, de Lucien, d'Hésychius, aucune ne s'imposa dans l'Église à l'exclusion des autres.

1. Voir le texte *infra*, p. 68, n. 1. — Sur la recension de Lucien, voir par exemple Vaccari, dans *Institutiones biblicae*, I, p. 169 s.
2. Voir le texte *infra*, p. 68, n. 1.
3. Eusèbe, *H. E.*, VIII, 13. — Sur cette recension voir par exemple Vaccari, dans *Institutiones biblicae*, I, pp. 168 s.
4. Comparer ce qui est dit de l'histoire du Canon de l'Ancien Testament, ci-dessus, p. 15.

Nous connaissons par saint Jérôme la carte géographique de leur expansion vers la fin du IV^e^ siècle. Alexandrie et l'Égypte se servaient de la recension d'Hésychius; de Constantinople à Antioche on lisait les exemplaires du martyr Lucien; enfin les régions situés entre Antioche et l'Égypte conservaient les textes élaborés par Origène et répandus par Eusèbe et Pamphile[1].

Et il faut ajouter qu'en plus d'un endroit sans doute, on lisait encore le texte « commun[2] », ainsi qu'on l'appelait, antérieur à la recension d'Origène. Sans compter que d'autres recensions encore existaient ou seront élaborées ici ou là, insoupçonnées jusqu'à ces dernières années, et que les travaux de Rahlfs nous ont fait connaître[3].

Ces recensions, par la suite, se mélangeront plus ou moins. La négligence des copistes contribuera encore à défigurer le texte biblique. Ce sera sous des formes bien diverses que l'Ancien Testament grec se transmettra dans les manuscrits[4] jusqu'à l'époque des éditions imprimées.

Il ne faut cependant ni maudire les copistes, ni exagérer l'importance des variantes que nous offrent les manuscrits.

1. S. Jérôme, *Praef. in Paral.* : « Alexandria et Ægyptus in Septuaginta suis Hesychium laudat auctorem; Constantinopolis usque Antiochiam Luciani martyris exemplaria probat; mediae inter has provinciae Palaestinos [ou mieux Palaestinae] codices legunt, quos ab Origene elaboratos, Eusebius et Pamphilius vulgaverunt : totusque orbis hac inter se trifaria varietate compugnat. » (*P. L.*, XXVIII, 1324-1325).

2. « κοινήν, id est *communem* appellant, atque *Vulgatam*... » (S. Jérôme, Ép. 106, 2 [*P. L.*, XXII, 838]). — Sur ce passage de saint Jérôme, voir Cornely, *Introductio generalis*, 364, n. 3, et Méchineau, *La Critique biblique au troisième siècle*, dans *Études*, LV (mars 1892), p. 444.

3. Rahlfs, *Studie über den griechischen Text des Buches Ruth* (cf. *Revue biblique*, XXXIII (1924), p. 124), et *Genesis*, pp. 15, 29 ss.

4. Aucun manuscrit sans doute n'a conservé pure de tout mélange l'une ou l'autre des recensions; et il arrive qu'un même manuscrit représente deux recensions différentes (voir les travaux ci-dessus indiqués de Rahlfs).

Si nombreuses que soient ces variantes en effet, elles ne touchent pas à la substance du texte : nous avons toujours la même Bible, et l'intégrité du message divin n'est pas atteinte. Elles témoignent, du reste, du souci qu'avaient les scribes de ce temps, de ne rien perdre des paroles divines que pouvaient contenir les copies connues d'eux; et elles nous montrent leur préoccupation de rendre plus clair et plus élégant un texte qu'ils vénéraient et qu'ils trouvaient ici ou là obscur ou rude.

Du soin que les copistes mettaient à transcrire les textes sacrés, et de la perfection à laquelle ils étaient arrivés, nous avons des preuves splendides dans les beaux manuscrits bibliques qui nous ont été conservés des IV^e et V^e siècles.

Il faut connaître au moins les noms et la physionomie générale des plus importants parmi ces anciens manuscrits : le VATICANUS (IV^e s.), conservé à la bibliothèque du Vatican, — le SINAÏTICUS (IV^e s.) retrouvé au monastère de Sainte-Catherine au mont Sinaï, conservé à Léningrad, — l'ALEXANDRINUS (V^e s.), venu d'Alexandrie[1] par Constantinople au XVII^e s. et conservé au British Museum à Londres, — le CODEX EPHRAEMI RESCRIPTUS (V^e s.), palimpseste, conservé à la Bibliothèque nationale de Paris[2].

Ces manuscrits sont écrits en majuscules, sur une ou plusieurs colonnes, en stiques, c'est-à-dire en lignes plus ou moins longues selon les divers manuscrits, mais comprenant dans chacun un nombre à peu près fixe de syllabes ou de lettres.

1. Peut-être n'est-ce pas absolument sûr. Voir SWETE, *An Introduction to the O. T. in Greek*, p. 505.

2. Ces manuscrits, qui actuellement ont des lacunes plus ou moins considérables, contenaient primitivement les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament. Ce sont nos premières BIBLES complètes. — Voir specimen *infra*, Planches II, III, IV, V.

Dans les livres poétiques cependant (Psaumes, Proverbes, Cantiques, Job, Ecclésiaste, Ecclésiastique, Sagesse) chaque ligne contient un membre de phrase, κῶλον; et quand le membre de phrase est trop long pour tenir dans la largeur de la colonne d'écriture, on lui accorde deux lignes, la seconde ligne commençant un peu en retrait.

Peu ou point de ponctuation dans ces anciens manuscrits; on n'y trouve non plus ni accents, ni esprits, et les mots ne sont points séparés. Certains mots encore sont écrits en abrégé, mais ce sont des mots connus : ΚC, ΙCΛ, ΔΑΔ, ΠΗΡ, ΜΗΡ, ΥC : Κυριος, Ισραηλ, Δαυιδ, πατηρ, μητηρ, υιος, etc.

On n'y trouve point encore de division fixe en chapitres, ou en sections. Mais le Sinaïticus va de temps en temps à la ligne; les colonnes du Vaticanus offrent de temps en temps un léger espace blanc; et dans l'Alexandrinus de grandes lettres en vedette marquent le début des paragraphes ou des sections.

Il serait facile de souligner le nombre des distractions ou des négligences des scribes qui copièrent ces manuscrits. L'extraordinaire pourtant est qu'elles ne soient pas plus nombreuses. Il faut plutôt admirer la patience et le soin et l'habileté de ceux qui nous ont laissé ces œuvres remarquables.

De tous ces manuscrits, le meilleur est celui du Vatican[1].

1. Voir Driver, *Notes on the Hebrew Text... of the Books of Samuel*, pp. xlvi s.; Swete, *An Introduction to the O.T. in Greek*, pp. 486 s.; J. H. Ropes, *The Text of Acts*, Introductory Essay [très important], p. civ; Vaccari, *Institutiones biblicae*, I, p. 175. — Le texte du Vaticanus est dans l'ensemble préhexaplaire, très proche de celui dont Origène se servit comme base de sa revision (Ropes, *loc. cit.*, p. xci; Vaccari, *Institutiones biblicae*, I, p. 168, n. 1).

C'est lui que reproduit presque exclusivement l'édition Sixtine ou Romaine publiée à Rome en 1587 par ordre de Sixte V[1]. C'est lui qui se trouve à la base des éditions manuelles de Tischendorf (1re édit., 1850), de Loch (1re édit., 1866), de Swete (1re édit., 1887-1894).

On ne peut pourtant suivre en tous ses détails ce seul manuscrit, si excellent soit-il dans son ensemble[2]. Plus d'une fois les variantes du Sinaïticus ou de l'Alexandrinus devront être préférées au texte du Vaticanus et dans certains cas la leçon sera fournie par d'autres manuscrits.

Collationner et grouper, pour arriver à reconstituer le texte, les variantes de tous les manuscrits de la Bible grecque, est un travail immense, qui demandera de persévérantes, minutieuses et longues recherches[3].

Cette œuvre se poursuit actuellement en deux centres intellectuels selon deux méthodes différentes.

L'Université de Cambridge a entrepris de publier le texte du Vaticanus, accompagné en note des variantes de tous les manuscrits connus. Le premier volume seul a été publié par fascicules de 1906 à 1917 : il comprend les huit premiers

1. L'édition Sixtine a été reproduite par Vigouroux dans sa *Bible polyglotte* (Paris, 1900 ss.), et précédemment par Jager dans la Bible de Didot (Paris, 1839, 1844).

2. Voir Ropes, *The Text of Acts*, Introductory Essay, p. civ.

3. Il serait inopportun d'indiquer ici, même sommairement, les principes qui doivent diriger dans le classement et le choix des variantes. Je note simplement qu'il faudra dépouiller non seulement les manuscrits, mais aussi les versions dérivant du grec et les citations des Pères ou Écrivains, qu'il faudrait essayer de reconstituer les recensions diverses et de retrouver le texte grec antérieur au III^e siècle...

(Voir Swete, *An Introduction to the O. T. in Greek*, pp. 478 ss., spécialement 491 ss.; les travaux de Rahlfs; indications et références intéressantes de L. Dieu en tête de son étude sur les *Retouches lucianiques sur quelques textes de la vieille version latine* (*I et II Samuel*), dans *Revue biblique*, XXVIII (1919), pp. 372 ss.)

livres de la Bible, le Pentateuque avec Josué, les Juges et Ruth[1]. Ce travail ne peut évidemment qu'avancer fort lentement.

De son côté, la Société des Sciences de Göttingen préparait une grande édition critique de la Bible grecque. Des difficultés matérielles l'ayant obligée à ajourner l'exécution de ce projet, elle a commencé la publication d'une édition manuelle qui donnera un texte *critique* à base du Vaticanus, accompagné d'un choix de variantes *groupées* par familles. Le premier fascicule comprenant la Genèse a paru en 1926[2].

Œuvre aride et de longue patience, dont les ouvriers méritent bien des études bibliques et ont droit à la sympathie et à la reconnaissance de tous ceux qui lisent le texte sacré! A méditer le texte lui-même, à le comprendre, à nous l'assimiler, il faudrait mettre plus de soin et d'amour encore!

Conclusion

L'histoire de la version des Septante et des travaux qu'elle suscita, pendant les premiers siècles, nous révèle un aspect fort intéressant de la vie intellectuelle et spirituelle d'Israël et de l'Église; elle nous montre le souci très vif des premiers chrétiens de posséder et de lire un texte biblique aussi parfait que possible.

1. Les circonstances n'ont pas permis aux éditeurs de noter les variantes de certains manuscrits ou fragments de manuscrits (Mgr Tisserant, dans *Revue biblique*, XXIX (1920), p. 595). — Actuellement (1930) les deux premiers fascicules du volume II sont parus, comprenant les 2 livres de Samuel et les 2 livres des Rois.

2. A côté des travailleurs de Cambridge et de Göttingen, il convient de signaler, sans qu'on puisse les énumérer ici, les recherches de savants isolés, publiées dans diverses revues, et essayant, par des études de détail très précieuses, d'éclairer les uns ou les autres des aspects des problèmes que posent les Septante.

Le texte des Septante lui-même, en dehors du monde des spécialistes, est moins lu et consulté que le texte hébreu : les éditions en sont moins abordables ! On n'oubliera pas cependant que la Bible grecque, — dont le rôle fut si grand dans la Diaspora juive et dans l'Église des premiers temps —, est d'une importance capitale pour l'exégète qui tient à retrouver, aussi exactement que possible, et, s'il se peut, avec toutes ses nuances, le texte et le sens des écrits bibliques.

La version des Septante en effet est un témoin très ancien et très précieux du texte de nos saints Livres. Quand on a fait la part des erreurs qui proviennent des traducteurs ou des copistes, — et cette part est considérable en quelques livres, — il reste encore « une somme très notable de variantes plus ou moins graves : additions, omissions, transpositions, qui ne sont pas imputables aux traducteurs, mais qui existaient déjà dans le texte hébreu qu'ils ont traduit[1] ». Nous sommes donc en présence d'une recension spéciale du texte hébreu, que le critique prudent se gardera d'approuver ou de condamner en bloc, mais dont il se servira utilement pour améliorer le texte massorétique[2].

1. Mangenot, *Septante* (Version des), dans *Dictionnaire de la Bible*, col. 1644.

2. Quelques règles pour l'usage critique des Septante dans Vaccari, *Institutiones biblicae*, I, pp. 174 ss. — Les versions d'Aquila, de Théodotion et de Symmaque sont aussi témoins précieux, bien que plus récents, de l'état du texte hébreu à une époque donnée.

Note sur le grec des Septante

Les livres de l'Ancien Testament ne furent pas traduits en grec classique, le grec des chefs-d'œuvres de la littérature hellène, antérieur au IV^e^ siècle. Les traducteurs se servirent de la « langue commune » (ἡ κοινὴ διάλεκτος) parlée de leur temps, et répandue dans le monde hellénisé depuis Alexandre le Grand (IV^e^ s.).

Cette langue populaire n'a plus les nuances et les finesses du grec classique; mais elle est en revanche plus simple et plus claire, plus vivante aussi et plus expressive, comme l'est, en général, le parler des gens du peuple[1].

Elle présente ces mêmes caractères sur les différents points du monde hellénique. Nous sommes bien en présence d'une langue uniforme, malgré quelques particularités locales, quelques « provincialismes » faciles à relever ici et là[2].

Les traducteurs des Livres saints pourtant étaient gens plus ou moins cultivés. Tous ne connaissaient pas d'une manière parfaite l'hébreu ou le grec. Tous n'avaient pas non plus la même idée de la traduction idéale, l'un visant surtout à rendre le sens, l'autre s'attachant davantage, et plus que de mesure, à conserver littéralement l'expression.

De la sorte les différents livres de la Bible grecque se présentent avec une physionomie fort diverse. Les livres de la Loi par exemple sont d'ordinaire traduits dans la pure langue du temps, tandis que les écrits des Prophètes ou les

1. Moulton, *A Grammar of New Testament Greek*, II [Introduction], p. 5.
2. Abel, *Grammaire du Grec biblique*, pp. xxxvi s.

Psaumes suivent ou décalquent trop souvent servilement le texte hébreu[1].

Il était difficile, du reste, que le texte original, avec ses caractères si marqués, n'influât pas sur la langue du traducteur, dont la tournure d'esprit d'ailleurs et la manière de penser n'avaient pas toujours dépouillé les vieilles habitudes sémitiques.

Le grec des Septante, en des proportions diverses, aura donc dans son vocabulaire, dans sa syntaxe, et surtout dans son allure générale, une teinte hébraïque facilement reconnaissable[2]. On saisira sans peine par exemple le contraste qui existe entre la traduction du livre de Ben-Sira et le prologue écrit par le traducteur en tête du livre de son grand-père[3].

Dans les livres tardifs seuls (Sagesse, II Mach.), non plus traduits, mais composés en grec, nous avons de purs monuments de la langue grecque commune.

On devra tenir compte de tous ces éléments fort complexes, et dans le détail desquels il est impossible d'entrer ici, pour aborder la lecture de l'Ancien Testament grec et apprécier la langue des Septante.

On comprendra mal ce grec si l'on ne connaît pas l'hébreu, et si l'on n'a pas étudié la langue commune de ce temps, laquelle nous est actuellement révélée par de multiples documents : papyrus, ostraca, inscriptions.

On appréciera mal et injustement cette langue, si on la

1. Abel, *Grammaire du Grec biblique*, p. xxviii ; Moulton, *A Grammar of N.T. Greek*, II [Introduction], p. 17.

2. Thackeray, *A Grammar of the Old Testament in Greek*, p. 39 ss. ; Swete, *An Introduction to the O.T. in Greek*, pp. 297 ss.

3. Abel, *Grammaire du Grec biblique*, p. xxvi.

compare à la langue dite classique. Elle a ses qualités spéciales, qui du reste à certains points de vue la rendent supérieure à la langue ancienne[1]. Elle doit être étudiée pour elle-même, et appréciée en conséquence.

(1) Voir *supra*, p. 74.

CHAPITRE III

Histoire du texte du Nouveau Testament

La traduction des Septante avait été faite par des Juifs et pour des Juifs. Mais elle devait préparer les voies au christianisme et aider à sa propagation ; et la Bible grecque fut en fait, dès le début, la Bible chrétienne.

Cette collection d'anciens livres n'était pas complète pourtant : elle appelait un couronnement. On y joignit bientôt « le Seigneur » et « les Apôtres » ; et les manuscrits, dès le IV^e^ siècle, nous montrent, réunis en une seule collection, les livres de l'Ancien Testament et ceux du Nouveau[1].

Il est temps de voir dans quelles conditions nous furent transmis ces textes du Nouveau Testament.

I. — Des origines a Origène

Les lettres ou les livres apostoliques furent écrits sur papyrus, mais dans des conditions peut-être assez diverses, par des particuliers ou des scribes de profession. Des documents du I^er^ siècle nous permettent de nous rendre compte de la physionomie de ces premiers écrits chrétiens[2].

1. Voir *supra*, p. 69, n. 2.

2. Détails dans Kenyon, *Handbook to the Textual Criticism of the New Testament* (2^e^ edition), pp. 19 ss. — Kenyon donne deux reproductions d'écritures contemporaines. Il croit spécialement que le papyrus 132 du

Mais, plus que les œuvres littéraires anciennes, les pages apostoliques furent copiées et recopiées : elles étaient la vie des fidèles! Ces transcriptions successives, faites quelquefois à la hâte ou à la dérobée[1] — on n'oublie pas que ces siècles furent des siècles de persécution —, ne furent pas toujours parfaites. Non pas qu'on ne mit tout son soin à reproduire ces livres précieux; mais on n'était point en ces temps aussi scrupuleux sur le mot lui-même. Facilement un synonyme prenait la place du terme écrit, une expression plus claire celle d'une tournure qui l'était moins. Il arrivait au scribe d'écrire de mémoire et de transposer les mots. Il pouvait encore en passer ou en ajouter. Car la tentation était grande de paraphraser quelquefois pour expliquer, de compléter un récit ou un discours au moyen d'un autre évangile qu'on avait lu, dont on se souvenait, dont les détails se trouvaient parfois écrits en marge du manuscrit qu'on avait sous les yeux[2].

Ces copies, substantiellement exactes bien sûr malgré ces légères altérations, circulaient et se répandaient dans les Églises, avec les voyages multiples des missionnaires et des

British Museum, du dernier quart du I^er^ siècle, contenant le discours sur la Paix d'Isocrate, nous donne une idée assez exacte de ce qu'étaient les « autographes » de saint Paul. — Voir *infra*, Planche I.

1. KENYON, *Handbook...*, p. 36.

2. Voir WESTCOTT-HORT, *The New Testament in the original Greek*. Introduction, pp. 6 ss; KENYON, *Handbook...*, p. 361. Je n'oublie pas certains détails donnés par saint Augustin. L'évêque d'Hippone raconte à saint Jérôme qu'une bagarre a éclaté dans l'église d'Oëa, quand, d'après sa nouvelle version, on a lu publiquement, au livre de Jonas (IV, 6), *hedera* au lieu de *cucurbita* qu'on était habitué à entendre dans l'ancienne traduction (*Ep.*, LXXI, III, 5 [*P. L.*, XXXIII, 242]). Ailleurs, il nous parle de l'impossibilité où l'on est, en Afrique, de faire chanter *florebit* au lieu de *floriet* (*De Doctr. christ.*, II, 13 [*P. L.*, XXXIV, 45]). Mais autre est l'attachement tenace du peuple chrétien au mot qu'il a l'habitude d'entendre, autres sont les habitudes des copistes que nous connaissons fort bien par les manuscrits.

chrétiens, recommandées parfois par le renom de l'Église dont elles venaient[1].

Ainsi se propageait un texte dont nous trouvons des traces, dès le II^e siècle, dans toutes les Églises, en Occident et en Orient, et auquel les critiques donnent le nom de texte occidental[2].

Ce texte se présente à nous sous une physionomie bien caractérisée, avec ses additions et ses omissions, ses variations de termes et ses transpositions de mots, sa tendance à paraphraser, et, dans les évangiles, à harmoniser les récits ou les discours[3].

Il n'est pas parfaitement homogène pourtant, et tout récemment Streeter y distinguait plusieurs groupes qu'il prétendait rattacher aux principaux centres de l'Église primitive : Césarée, Antioche, Carthage, l'Italie[4].

II. — Le texte du Nouveau Testament aux III^e-IV^e siècles

Les différentes copies du texte sacré ne se ressemblaient donc point. De bonne heure on dut le remarquer, et nous

1. Voir Streeter, *The four Gospels, a study of origins*, pp. 29-108. — Et d'une Église à l'autre on se voyait, on se consultait, on se faisait des emprunts (*Revue biblique*, XXXIV (1925), p. 454).

2. On en trouve des traces chez Clément d'Alexandrie, chez saint Irénée, dans les vieilles versions latines, dans les textes syriaques anciens (voir Jacquier, *Le Nouveau Testament dans l'Église chrétienne*, II, pp. 356 ss.; Kenyon, *Handbook...*, pp. 339 ss.; J. H. Ropes, *The Text of the Acts*, p. CCXLI; Recension dans *Revue biblique* (XXXIII [1924], pp. 260 ss.) du *Novum Testamentum S. Irenaei* de Sanday-Turner-Souter). — Ce texte, remarqué d'abord dans les vieilles versions latines, reçut de ce fait le nom de « texte occidental » : On voit, et il faut toujours s'en souvenir, que ce terme ne correspond pas à l'aire géographique de sa diffusion!

3. Exemples dans Jacquier, *Le Nouveau Testament dans l'Église chrétienne*, II, pp. 347 ss., ou brièvement dans Vaccari, *Institutiones biblicae*, I, p. 148. Voir dans une édition critique, Mt., III, 15; XX, 28; Lc., X, 42; XXIV, 51; et *infra*, Planches VI, VII.

4. Streeter, *The Four Gospels, a study of origins*, pp. 29-108.

voyons Origène s'en plaindre dans son commentaire sur saint Matthieu[1]. Ne devait-on pas ressentir cela spécialement à Alexandrie, où l'on était habitué aux copies plus exactes et plus soignées?

Le docteur alexandrin se contenta-t-il de gémir de cette situation? La chose paraît peu vraisemblable à qui sait l'activité scripturaire d'Origène. Il devait aussi bien avoir à sa disposition un texte plus pur conservé par les copistes alexandrins, plus soucieux que d'autres d'exactitude[2]. Et saint Jérôme, plus tard, nous parle d'exemplaires d'Origène qui circulaient en Palestine[3].

Ces manuscrits remontent-ils directement à Origène? Ou bien furent-ils rédigés, d'après le texte suivi et recommandé par le Maître dans ses commentaires[4], par Pamphile et Eusèbe, qui avaient déjà, on le sait, publié le texte hexaplaire de l'Acien Testament? Il est impossible de le dire. On peut croire en tout cas que le célèbre docteur s'occupa d'assurer et de faire prévaloir un texte meilleur du Nouveau Testament; et nous voyons, à partir de son temps, en Égypte, une réaction contre le texte moins pur trop répandu auparavant[5].

Pas plus que pour l'Ancien Testament, Origène ne fut seul à s'occuper du Nouveau. En Égypte même, Hésychius, dont nous avons déjà parlé, revisa le texte néo-testamentaire en

1. *In Matt.*, XV, 14 (*P. G.*, XIII, 1293).

2. KENYON, *Handbook...*, p. 361; STREETER, *The Four Gospels...*, pp. 32, 111, 122 ss.; LAGRANGE, dans *Revue biblique*, XXXVIII (1929), pp. 172, 176.

3. *Comment. in Matt.*, XXIV, 36; *in Gal.*, III, 1 (*P. L.*, XXVI, 181, 348).

4. DURAND, *Le Texte du Nouveau Testament* dans *Études*, CXXVII (avril 1911), p. 26.

5. ROPES, *The Text of Acts*, p. CCXCII. — Le texte moins pur ne disparaît pas pourtant même en Egypte (voir LAGRANGE, *Revue biblique*, XXXV (1926), p. 315; XXXVI (1927), p. 552).

des conditions que nous ne connaissons guère, mais d'une manière que saint Jérôme apprécie peu favorablement[1].

A Antioche, Lucien travailla de son côté, pas très heureusement au dire de saint Jérôme qui ne juge pas sa recension mieux que celle d'Hésychius. Le texte d'Antioche, en fait, harmonise et complète; il ne craint pas d'ajouter ou de changer un mot pour plus de clarté; il vise à donner à la phrase une forme plus coulante[2]. Nous aimons mieux, nous, une précision scrupuleuse, et estimons que cette élégance recherchée nuit à l'énergie de l'expression et à la vie de la phrase.

III. — Le « texte reçu »

Les circonstances cependant favorisèrent l'extension et la prédominance du texte antiochien[3]. « Saint Jean Chrysostome, élevé à l'école d'Antioche, le porta à Constantinople, et de la capitale de l'empire il rayonna sur tout l'Orient.

1. *Epist. ad Damas.* « Praetermitto eos codices quos a Luciano et Hesychio nuncupatos paucorum hominum adserit perversa contentio : quibus utique nec in veteri instrumento post septuaginta interpretes emendare quid licuit nec in novo profuit emendasse, cum multarum gentium linguis scriptura ante translata doceat falsa esse quae addita sunt. » (*P. L.*, XXIX, 527.) — Je me fie au témoignage de saint Jérôme sur l'œuvre de Lucien et d'Hésychius, en reconnaissant que le renseignement est maigre, et sans ignorer les discussions sur l'activité néo-testamentaire de ces deux personnages.

2. Westcott-Hort, *The New Testament..., Introduction,* pp. 134 s.; Vaccari dans *Institutiones biblicae,* I, p. 149 (n. 47). Voir Ropes, *The Text of Acts,* pp. cclxxxi ss.

3. Entre temps, on s'était préoccupé de diviser les écrits du Nouveau Testament en péricopes, sections ou chapitres. Ce travail se poursuivra pendant les siècles suivants (Jacquier, *Le Nouveau Testament dans l'Église chrétienne,* II, pp. 46 ss.; Höpfl, *Introductio generalis,* pp. 158 ss.). La division actuelle en chapitres est à peu près celle d'Étienne Langton (XIII[e] s.) passée du Nouveau Testament latin dans le Nouveau Testament grec. Les versets sont de Robert Étienne (1551). Cf. Jacquier et Höpfl, *loc. cit.*; et voir *infra,* pp. 112 s.

Bientôt les provinces les plus orientales de l'empire tombèrent au pouvoir des Arabes, et Constantinople devint le centre du christianisme oriental et le siège d'une grande activité scientifique. Beaucoup de manuscrits du Nouveau Testament y furent copiés[1]... »

Ce furent ces manuscrits byzantins plus récents, mieux écrits, plus nombreux, qui apportèrent, aux siècles suivants, le Nouveau Testament grec en Occident. Et quand vint l'époque de l'imprimerie, ce fut le texte de Constantinople qui fut édité, et réédité. L'édition elzévirienne de 1633 lui donna le nom de « texte reçu » : il devait garder ce titre, et être reproduit tel quel jusqu'en 1831.

IV. — Le texte critique

Les bonnes méthodes critiques pourtant s'étaient maintenues ici et là, en Égypte et en Palestine, à Alexandrie, et à Césarée, où l'on restait fidèle aux principes d'Origène.

Vers le temps où s'élaborait et commençait à se répandre la recension antiochienne, le Codex *Vaticanus* s'écrivait en Égypte, et des scribes de choix travaillaient au *Sinaïticus* en Égypte ou à Césarée[2].

Les deux manuscrits ne sont pas sans défauts, bien sûr; mais tous deux furent exécutés sur un texte très ancien qu'ils reproduisent en substance fidèlement, ne se permet-

1. Jacquier, *Le Nouveau Testament dans l'Église chrétienne*, II, pp. 460-461. Cf. Vaccari, dans *Institutiones biblicae*, I, p. 151.

2. Le P. Lagrange pense que le manuscrit « a été copié à Césarée d'après un original égyptien au moins du III[e] siècle ». (*Revue biblique*, XXXV (1926), p. 93.) — Ces manuscrits du reste n'étaient pas isolés, des fragments de papyrus retrouvés en Egypte le montrent (Lagrange, *Revue biblique*, XXXV (1926), pp. 90-91).

tant que quelques retouches fort discrètes[1]. Ils se révéleront, à l'usage, comme les meilleurs témoins du texte néo-testamentaire.

D'autres témoins, du reste, demeurèrent encore du meilleur texte égyptien : manuscrits ou versions, qui, vers la fin du XVIII[e] siècle (1777), attireront l'attention de Griesbach, lequel distinguera dans les manuscrits, les versions et les citations néo-testamentaires, une famille « alexandrine »[2]. De plus en plus, ce texte alexandrin fut étudié et apprécié, surtout quand on connut les deux manuscrits du Vatican et du Sinaï.

Le « texte reçu », qu'on s'était d'abord contenté de corriger en inscrivant les variantes à la marge inférieure, fit bientôt (1831) place à un nouveau texte, le texte critique, qui varie avec les éditions[3], mais se rapproche des deux manuscrits fondamentaux : le Vaticanus et le Sinaïticus.

Il serait difficile, et sans doute inopportun, d'entrer ici dans le détail de l'histoire fort compliquée de ce travail et de ces tentatives de recouvrement du texte original, d'exposer,

1. Le *Vaticanus* surtout.

2. Voir Jacquier, *Le Nouveau Testament dans l'Église chrétienne*, II, pp. 434 s.

3. Les plus importantes ou les plus fréquemment citées sont : les grandes éditions de Tischendorf (editio octava critica major) [1869-1872], de Wescott et Hort [1881], de von Soden [1913] dont les textes furent publiés en éditions manuelles; — l'édition de B. Weiss [1894-1900]; — la petite édition catholique toute récente de Vogels [1920] dont le texte est excellent; — le Nouveau Testament grec de Nestle [nombreuses éditions, la dernière de 1927], très connu et très répandu, qui nous donne un texte basé sur les textes de Tischendorf, Hort et Weiss.

Nous avons en France une édition manuelle fort bien comprise : E. Bodin, *Novum Testamentum D. N. Jesu Christi* (Paris, Gabalda, 2[e] édition 1918). Le texte imprimé est d'ordinaire celui du Vaticanus. Les lectures différentes ressortent en caractères gras et la source est indiquée en note. Les notes donnent, du reste, les principales variantes. C'est très clair.

même sommairement, les principes particuliers et l'œuvre spéciale des critiques divers qui se sont appliqués à cette besogne depuis près d'un siècle[1].

Il suffit de noter : — que, pour tous, les témoins du texte (manuscrits ou versions) se répartissent en groupes à peu près identiques; — que tous, ou à peu près, prennent ou indiquent en somme comme base d'édition les deux manuscrits du Vatican ou du Sinaï; — que tous arrivent en conséquence à nous donner un texte à peu près semblable[2].

1. On trouvera renseignements et références dans le volume souvent cité déjà de M. Jacquier, *Le Nouveau Testament dans l'Église chrétienne*, II, Le texte du Nouveau Testament (Paris, Gabalda, 1913). Mais depuis 1913, ont été publiés des travaux importants dont on trouvera mention dans les Revues spéciales ou dans la récente et remarquable Introduction écrite par J. H. Ropes en tête de son édition du texte des Actes. M. Jacquier lui-même vient de nous donner un résumé et une mise au point sommaire de ces questions dans *La Parole de Dieu* (Paris, Grasset, 1929).

L'étude de ces questions, déjà ardue en elle-même, est rendue plus difficile encore par les désignations différentes des diverses formes de texte. Peut-être le tableau suivant, malgré la nature approximative de telle équivalence, rendra-t-il quelques services aux débutants :

Westcott-Hort [1]	Kenyon [1]	Von Soden [1]	Streeter [1]	Ropes [1]	Vaccari [1]
Texte Neutre	β	H	Alexandrin	Anciens Onciaux	β
Alexandrin	γ				
Occidental	δ	I	Césarée Vieille syriaque Italo-Gaulois Africain	Occidental	δ
Syrien	α	K	Byzantin	Antiochien	α

1. Dans éditions ou volumes cités *supra*.

2. Voir par exemple les remarques de la *Revue biblique*, XXVIII (1919), pp. 585 s. (à propos de *The New Testament* (*The Gospels*) du P. Pope), et XXX (1921), p. 140 (à propos du *Novum Testamentum graece* de Vogels).

Il faut dire toutefois que ce travail se poursuit toujours et peut encore progresser. Le texte du *Vaticanus*, du *Sinaïticus* et de leurs alliés est excellent; mais de bonnes leçons peuvent se trouver ailleurs. Une plus grande précision dans la classification des témoins peut conduire à des résultats intéressants[1]. L'étude des versions serait à pousser plus loin[2].

Mais il semble bien qu'aucun changement notable ne viendra modifier le texte critique actuel. Aucun effort pourtant n'est négligeable pour nous rapprocher le plus possible du texte apostolique.

Conclusion

Telle est, dans ses toutes grandes lignes, l'histoire du texte grec du Nouveau Testament. Il faut se garder de la mal comprendre.

Ces variantes nombreuses sont souvent le fait de la fragilité humaine; mais souvent aussi elles sont, comme les recensions diverses, la preuve du souci qu'on avait de posséder un texte clair et complet, de la préoccupation où l'on était de ne rien perdre des parcelles de la révélation et de l'enseignement apostolique.

Sous ces variantes, du reste, la substance était toujours sauve : Dieu le garantit à son Église. S'Il a permis les lectures diverses, Il a pris soin qu'elles ne touchent pas à la moelle des Écritures; et Il nous a donné les moyens de travailler, avec l'aide de tous les témoins, à retrouver le texte original. Car ces témoins nombreux, et souvent indépendants (leurs

1. De ce point de vue on donnera une attention spéciale aux études récentes de Streeter, *The Four Gospels...*

2. Vogels, *Handbuch der neutestamentlichen Textkritik*, pp. 228 ss.

divergences le montrent), sont, par leur accord substantiel, une preuve très forte de la bonne conservation des Écritures.

L'Église nous invite à établir le texte et à scruter la lettre avec les méthodes actuelles plus perfectionnées. Mais elle nous presse plus encore de conserver pour le sens et l'enseignement spirituel du texte l'amour, la ferveur et l'intelligence des anciens.

NOTE SUR LE TEXTE « OCCIDENTAL »

L'ancienne et large diffusion du texte dit « occidental[1] » pose une des questions les moins claires et les plus débattues de la critique textuelle néo-testamentaire. Quelle est l'origine de ce texte?

Il est sûr qu'il faut admettre une part de coïncidence dans ces variantes, harmonisations, additions, etc. Les mêmes causes ont, ici et là, produit les mêmes effets. Il serait contraire aux vraisemblances psychologiques et historiques de vouloir tout expliquer par l'action unique d'un éditeur ou reviseur du texte sacré[2].

Il est difficile pourtant, sinon impossible, étant données l'homogénéité et l'unité relatives du texte « occidental », qu'il n'y ait pas eu, à un moment ou l'autre, une action spéciale assez puissante, qui ait achevé de constituer ce texte et de lui donner l'individualité que nous lui connaissons[3].

Mais il n'est pas forcé que cette action ait été la même pour les Évangiles et pour les Actes des Apôtres[4]. Il n'est pas requis non plus qu'elle se soit exercée dès le début : l'éditeur ou les éditeurs des Évangiles ou des Actes ont pu tra-

1. Sur ce texte et son nom, voir *supra*, p. 79, n. 2.

2. *Revue biblique*, XXVIII (1919), p. 586; XXXIV (1925), p. 454. — Streeter d'autre part n'a-t-il pas raison de souligner l'influence qu'ont pu exercer les différentes Églises (*The Four Gospels...*, pp. 29-108)?

3. LAGRANGE dans *Revue biblique*, XXIX (1920), p. 324; XXX (1921), p. 43 (cf. *Revue biblique*, XXVIII (1919), p. 586); ROPES, *The Text of Acts*, p. CCXXII.

4. N'y aurait-il pas lieu en effet de distinguer, dans cette question, les cas différents des Évangiles, des Actes et des autres écrits néo-testamentaires?

vailler sur un texte possédant déjà plusieurs des caractères du « texte occidental ».

Quels peuvent être alors l'éditeur ou les éditeurs de ce texte ? Ou si l'on n'arrive pas à les découvrir eux-mêmes, est-il possible de connaître la région où ils vivaient?

Pour donner réponse à ces questions, les critiques exploitent les moindres indices et proposent des solutions diverses [1].

Chaque hypothèse explique plus ou moins les faits, ou une parties des faits. L'origine orientale (Ramsay) ou éphésienne (Coppieters), du « texte occidental » des Actes n'est pas possible. Il peut se faire pourtant que le texte des Évangiles et celui des Actes viennent de Syrie (Chase, Ropes [2]). Il n'est pas interdit de penser que le *Diatessaron* de Tatien ait eu, ici ou là, quelque influence sur notre texte. Mais qui sait?

Le P. Lagrange au moins, en dehors des raisons plausibles qu'il donne, peut invoquer le témoignage de saint Jérôme, — le seul appui positif que nous ayons —, quand il pense à l'Égypte et risque le nom d'Hésychius dont on sait par Jérôme que le texte était allongé [3], et qui aurait édité une forme plus ancienne de texte déjà harmonisé ou paraphrasé [4].

*
* *

La question de la valeur de ce « texte occidental » est plus

1. Voir Jacquier, *Le Nouveau Testament dans l'Église chrétienne*, II, pp. 393 ss.; *Les Actes des Apôtres*, pp. cxxvii ss.

2. Abstraction faite de la manière spéciale — que je ne puis discuter ici — dont ces savants expliquent l'origine ou la diffusion du « texte occidental ».

3. Voir le texte de saint Jérôme, *supra*, p. 81, n. 1.

4. Lagrange, *Revue biblique*, XXX (1921), p. 43 [à compléter par une

claire. C'est dans son ensemble un texte retouché et de qualité inférieure[1].

Il est possible pourtant qu'il nous ait conservé ici ou là des éléments traditionnels authentiques : chaque cas est à examiner en particulier[2].

note postérieure dans *Revue biblique,* XXXIII (1924), p. 263, n. 1]; XXXV (1926), p. 315; XXXVI (1927), p. 552. — Le P. Lagrange dans ces études envisage spécialement le cas des Évangiles.

1. Lagrange, *Revue biblique,* XXXV (1926), pp. 315 ss.; XXXVI (1927), p. 560; (cf. *Revue biblique,* XXVIII (1919), pp. 585 s.); Ropes, *The Text of Acts,* pp. CCXXIV s.

2. Jacquier, *Le Nouveau Testament dans l'Église chrétienne,* II, pp. 393 s. (mais voir dans les Commentaires, ceux du P. Lagrange par exemple, l'examen de chacun des cas cités); *Le livre des Actes,* p. CXXXVI et *passim*; Ropes, *The Text of Acts,* CCXXVI, CCXXXV et *passim.* — On trouvera les principales de ces variantes « occidentales » dans l'édition du Nouveau Testament grec de Vogels.

Note sur le Grec du Nouveau Testament

Les auteurs des écrits néo-testamentaires, tout comme les Apôtres quand ils annonçaient l'Évangile, se servirent de la « langue commune » en usage au I^er^ siècle dans le monde gréco-romain. Plus encore que les livres de l'Ancien Testament, ces écrits étaient des écrits populaires : pour se faire comprendre il fallait se servir de la langue de tous les jours.

Dans leur ensemble[1], les auteurs ne sont pas ici, comme les traducteurs de l'Ancien Testament, liés par un texte original : leur langue aura donc une allure plus franche.

Les enseignements du Christ pourtant ont été donnés aux Apôtres en araméen. Ceux-ci les répéteront d'abord en cette langue aux Juifs de Palestine; et longtemps, sinon toujours, leur esprit continuera de concevoir à l'araméenne. Luc, lui-même, malgré son éducation hellénique, aura « souci de conserver à la catéchèse palestinienne son caractère original » et laissera apparaître en son Évangile « un tréfonds araméen assez reconnaissable[2] ». Il a, du reste, lu et relu les Livres saints dans la version des Septante; et il s'est formé ainsi un style biblique. On connaît aussi l'éducation hellénique et juive de saint Paul.

On ne s'étonnera donc pas de l'allure sémitique que présenteront, dans une mesure variable, les écrits néo-testamentaires. Elle est évidemment, dans l'ensemble, moins accusée

1. On se souvient que l'évangile de saint Matthieu fut composé en araméen.

2. Abel, *Grammaire du Grec biblique*, p. xxix.

que dans les livres de l'Ancien Testament grec, mais elle est indéniable.

Non pas qu'il faille voir des sémitismes dans toutes les tournures ou locutions que nous sommes habitués à rencontrer en hébreu. Les papyrus et autres documents nous ont appris que bon nombre de ces prétendus hébraïsmes étaient des expressions courantes dans la langue greque contemporaine[1].

Mais ces tours de langage, grecs bien sûr si on les prend isolément, sont, en certaines pages et chez certains auteurs, si souvent répétés, que leur fréquence n'est plus grecque, mais franchement sémitique[2].

Ces sémitismes du reste, il faut le noter, s'ils lui donnent une certaine teinte dialectale, ne font pas du grec néo-testamentaire une langue isolée et tout à fait à part : le grec biblique. Les écrits du Nouveau Testament « sont dans leur ensemble des monuments de la κοινή où leurs auteurs mirent en œuvre la langue de tous les jours, cette langue qui leur permettait d'atteindre le peuple de l'hellénisme qu'ils avaient en vue[3] ». Jésus était venu racheter tous les hommes : les petits, les humbles, les ignorants aussi bien que les grands ou les savants. Ses Apôtres pour annoncer l'Évangile et pour transmettre la doctrine du salut se servirent de la langue du peuple : simple mais claire et précise, rude quelquefois mais forte et vivante.

***

Tout en gardant au grec « commun » ses qualités foncières,

1. Exemples dans Deissmann, *Bible Studies*, pp. 86 ss., 194 ss. ; Robertson, *A Grammar of the Greek New Testament* (3e edition), p. 80 ; cf. Jacquier, *Études de critique et de philologie du N. T.*, pp. 63-64.

2. Abel, *Grammaire du Grec biblique*, pp. xxvi ss. et références.

3. Abel, *Grammaire du Grec biblique*, p. xxxii.

les missionnaires et les écrivains apostoliques l'enrichirent de nouveaux concepts : expressions courantes, termes d'affaires, formules religieuses, les Apôtres prirent tous ces mots et les « remplirent des richesses du Christ[1] ». Ἀπολύτρωσις (affranchissement), λύτρον (rançon, prix d'achat de la liberté), σωτηρία (salut), υἱοθεσία (adoption). εὐαγγέλιον (bonne nouvelle), λόγος (parole, verbe), ζωή (vie), φῶς (lumière), ἀγάπη[2] (charité), etc., désignèrent désormais pour les disciples du Christ des réalités et des biens qu'ils n'auraient osé rêver et qui maintenant leur étaient acquis[3].

Dans la simplicité de son vocabulaire et de sa syntaxe, la langue populaire employée par les prédicateurs de l'Évangile portait au monde les paroles de la vie éternelle.

*
* *

Les écrivains néo-testamentaires cependant, pour s'en tenir au langage commun, ne sont pas dépourvus de talent ; et quelques-uns manient la langue grecque avec distinction[4].

On connaît les qualités littéraires des écrits de saint Luc, de l'Épître aux Hébreux, des lettres de saint Pierre, de saint Jacques et de saint Jude.

Saint Paul d'ordinaire, qui pourtant dut recevoir à Tarse

1. Robertson, *A Grammar of the Greek N. T.*, p. 116.

2. Sur ἀγάπη, voir Lagrange, *Épître aux Galates*, pp. 138-139.

3. Robertson, *A Grammar of the Greek N. T.*, p. 115, 81. Cf. Jacquier, *Études de critique et de philologie du N. T.*, p. 64.

Je dois noter que tous les mots du Nouveau Testament grec n'ont pas été jusqu'ici trouvés dans les documents contemporains. Voir Moulton-Milligan, *The Vocabulary of the Greek Testament* (en cours de publication), et cf. Jacquier, *Études de critique et de philologie du N. T.*, pp. 86-88.

4. Voir, sur la langue des différents écrivains néo-testamentaires, Abel, *Grammaire du Grec biblique*, pp. xxix ss. ; Robertson, *A Grammar of the Greek N. T.*, pp. 116 ss. ; Moulton, *A Grammar of New Testament Greek*, II, pp. 18 ss.

une éducation littéraire soignée, s'en tient à la langue courante toute simple; mais certaines de ses pages ont une grâce et un charme infiniment supérieurs à tels produits artificiels de la rhétorique ancienne[1].

Dans leur ensemble du reste les écrits du Nouveau Testament, — même le second et le quatrième évangile — sont des œuvres d'une grande beauté naturelle. Les auteurs ne se sont pas souciés de l'art et l'on ne sent chez eux aucune recherche; mais leurs livres sont des livres sincères et vivants, où la phrase, dépouillée de tout ornement inutile, traduit exactement, d'une manière simple et quelquefois rude, mais souvent savoureuse, pittoresque et harmonieuse, les idées les plus belles et les plus riches qui aient jamais lui sur le monde.

De bonne heure on se laissera prendre au charme du Nouveau Testament grec, si l'on a le courage de surmonter les premières difficultés. Le grand avantage aussi bien d'entrer en communication plus intime avec les Apôtres, et la joie très douce de saisir les nuances les plus fines de l'Évangile de vie ne valent-elles pas qu'on se donne cette peine? On se met en peine de tant de choses et d'un intérêt qui n'est même pas secondaire!

1. Je pense à l'épître aux Philippiens, au court billet à Philémon; mais il y aurait bien d'autres pages à citer! Cf. Robertson, *A Grammar of the Greek N. T.*, p. 421.

CHAPITRE IV

Les versions latines de la Bible

Saint Jérôme, on se souvient[1], notait en 396 que les Églises de langue grecque étaient partagées entre trois recensions des Septante.

La situation des Églises de langue latine n'était pas meilleure, et le grand Exégète travaillait à cette époque à donner au monde latin une traduction des livres bibliques aussi parfaite que possible.

L'Église latine devenait de plus en plus importante; et son influence allait croître de siècle en siècle. Dieu voulait lui mettre entre les mains une édition excellente — autant que les circonstances le permettaient — des divines Écritures.

I. — Les anciennes versions

Il y avait longtemps qu'on s'était essayé à traduire en latin les uns ou les autres des livres saints. « Aux premiers temps de la foi, nous dit saint Augustin, le premier venu, s'il lui tombait entre les mains un manuscrit grec, et qu'il se crût quelque connaissance des deux langues, se permettait de le traduire[2]. »

1. P. 67; voir le texte p. 68, n. 1
2. *De Doctrina christiana*, II, 11 (*P. L.*, XXXIV, 43).

L'indication chronologique, *primis fidei temporibus*, n'est pas très précise sans doute. Mais il est vraisemblable que de très bonne heure on traduisit certains livres : le Nouveau Testament, spécialement les Évangiles, et encore les Psaumes, le livre de prières du chrétien.

Sans doute, à Rome, en Afrique, en Gaule même, le grec était alors largement répandu ; et nous voyons cette langue familière aux divers groupes chrétiens[1].

Ici et là pourtant, bien des petites gens, que le christianisme dut toucher de bonne heure, parlaient surtout ou presque uniquement le latin. On ne pouvait les priver de « la consolation des Écritures ». Eux-mêmes ne la réclamaient-ils pas, comme ces Romains leurs pères qui avaient prié Marc de leur mettre par écrit la prédication de saint Pierre?

Pour satisfaire la piété des fidèles leurs frères, des chrétiens de bonne volonté durent donc, de très bonne heure, et peut-être dès la fin du I^er^ siècle, entreprendre ce travail de traduction.

Où prit-on d'abord cette initiative? A Rome ou en Afrique? Il est difficile de le dire avec certitude. Plus volontiers pourtant on penserait aux communautés africaines.

C'est en Afrique en tout cas que nous trouvons les premières traces de traductions latine. A la fin du II^e^ siècle, en effet, les martyrs de Scillium[2], gens du peuple qui ne savent pas le grec, possèdent les Épîtres de saint Paul et d'autres

1. P. de Labriolle, *Histoire de la littérature latine chrétienne*, pp. 58 ss.

2. L'emplacement exact de cette ville n'est pas déterminé : elle se trouvait peut-être en Numidie proconsulaire. Les martyrs comparaissaient devant le proconsul le 17 juillet 180. (P. de Labriolle, *Histoire de la littérature latine chrétienne*, p. 80.)

livres sacrés que certains témoins des « Actes des martyrs » identifient avec les Évangiles[1].

Un peu plus tard, les écrits de Tertullien (vers 200 et ss.) témoignent de l'existence en latin de plusieurs livres de la Bible; et les citations de saint Cyprien († 258) nous permettent de conclure qu'au temps de l'évêque de Carthage, toutes les Écritures, ou peu s'en faut, se lisaient en langue latine[2].

Il n'est pas impossible qu'à Rome on ait de bonne heure entrepris le même travail de traduction, et que la Bible marcionite latine, datant à tout le moins du début du IIIe siècle, ait eu dès l'origine une sœur catholique[3].

Vers le milieu du IIIe siècle en tout cas, les écrits de Novatien nous font connaître une bible romaine latine d'une physionomie bien marquée, à laquelle le P. d'Alès, qui en a naguère groupé les textes, a donné le nom de *Vetus Romana*[4].

De ce côté-ci des Alpes, la vie chrétienne et l'activité intellectuelle n'étaient pas moindres. Nous voyons au IVe siècle, en effet, saint Hilaire de Poitiers se servir, en commentant les Psaumes (365-366), d'une version latine particulière. Ce

1. Textes dans L. Méchineau, *Latines* (*Versions*) *de la Bible, antérieures à saint Jérôme* (*Dictionnaire de la Bible*, IV, 112).

2. P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, I, pp. 118, 122. — Ruth, Esther, II Petr., III Joa., seuls ne sont pas attestés, ce qui ne veut pas dire forcément que ces écrits n'existaient pas en latin en ce temps.

3. A. d'Alès, *Novatien*, pp. 77 ss. [= *Vetus Romana*, dans *Biblica*, IV (1923), pp. 87 ss.]. La Bible marcionite latine existait sûrement à cette date; pour la Bible catholique latine, on ne sait. Si celle-ci est postérieure, il faut dire en tout cas que « l'hypothèse d'une dépendance de la première Bible latine catholique, à l'égard de la Bible latine marcionite, ne repose en réalité sur rien » (d'Alès, p. 82 [= 90]).

4. A. d'Alès, *Novatien*, pp. 43, 59, 62, 74 [= *Vetus Romana*, pp. 57, 71, 74, 85].

texte, — « le texte ordinaire de la Gaule au milieu du IV^e siècle », — « n'a pas le relief et les traits accusés du texte africain. Mais il a cependant une physionomie assez caractéristique pour constituer un groupe à part. Il se sépare très nettement des textes africains anciens et contemporains, il se distingue moins nettement des textes italiens[1] ».

On distingue en effet trois types de texte chez les témoins de la vieille version latine : le type africain, le type européen et le type italien[2]. Cette division semble acquise depuis Westcott-Hort pour le Nouveau Testament[3]; et, bien que le cas de l'Ancien Testament soit moins clair et ait été moins étudié, Kennedy a pu cependant rattacher à ces trois groupes les témoins de la vieille version latine des livres de l'Ancienne Alliance[4].

Il faut reconnaître pourtant que, malgré les différences incontestables qui les séparent, ces trois types de texte présentent une unité remarquable. Ne serions-nous pas dès lors en présence, non plus de versions indépendantes, mais de recensions diverses d'une même version originelle?

Les vraisemblances historiques cependant appuient les témoignages de saint Augustin et de saint Jérôme en faveur

1. H. Jeannotte, *Le Psautier de saint Hilaire de Poitiers*, p. xliv. [= *Revue biblique*, XXV (1916), p. 88.]

2. « Il n'y a... pas, remarque P. Monceaux, une version africaine de la Bible, mais une famille de versions africaines. » (*Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, I, p. 168.) La remarque vaut pour les versions italiennes et européennes.

3. Westcott-Hort, *The New Testament in the original greek*, Introduction, pp. 78 ss.

4. Kennedy, *Latin Versions (The Old)*, dans *A Dictionary of the Bible* de Hastings, III, 56 ss.

de versions latines diverses et nombreuses en ces premiers siècles[1].

Le besoin d'une traduction se fit en effet sentir en plus d'un point à la fois, et les versions, partielles d'abord, durent surgir un peu de partout. Nous savons en fait que, dès le temps de Tertullien, plusieurs traductions des Psaumes existaient en Afrique[2]. Nous connaissons, de même, des traductions différentes de Daniel et de l'Apocalypse[3].

Ces versions, du reste, ne furent pas toujours totalement indépendantes. Les relations en effet étaient fréquentes entre les Églises, et quel traducteur n'utilise volontiers les versions préexistantes qu'il peut avoir sous la main[4]!

1. Höpfl, *Introductio generalis*, p. 254; Vaccari, dans *Institutiones biblicae*, I, p. 191; Jacquier, *Le Nouveau Testament dans l'Église chrétienne*, II, pp. 149 ss. — Le texte de saint Augustin est cité ci-dessus p. 94; celui de saint Jérôme, *Ad Damasum* (*P.L.*, XXIX, 526 s.).

2. P. Capelle, *Le texte du Psautier latin en Afrique*; Ropes, *The Text of Acts*, p. cxxiii.

3. P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, I, pp. 130 [Daniel], 138 [Apocalypse]. Vaccari, dans *Institutiones biblicae*, I, p. 191, signale des versions différentes des Évangiles et du Lévitique. Vogels a fait une étude à part des versions latines de l'Apocalypse : *Untersuchungen zur Geschichte der lateinischen Apokalypse-Uebersetzung* : voir *Revue biblique*, XXX (1921), pp. 293 ss. Le P. Lagrange reconnaît plusieurs textes latins de l'Épître aux Galates (*Revue biblique*, XXVI (1917), pp. 449-450).

4. Ropes, *The Text of Acts*, p. cxx. — « On peut croire... que si des versions surgirent à la fois en plusieurs points, — comme les plantes naissent spontanément au temps voulu dans un sol adapté —, elles ne furent cependant pas totalement indépendantes; car aussi loin que nous portons nos regards, nous constatons dans les textes africains une parenté que des rencontres fortuites n'expliquent pas. Il n'en reste pas moins vrai que la version latine des livres saints est d'origine populaire, qu'elle est née de l'âme vivante du peuple, qu'elle s'est développée avec elle, et qu'elle a par suite la richesse et la variété qui sont propres à ce qui vit. » (P. Capelle, *Le Texte du Psautier latin en Afrique*, p. 180.)

Ces traductions furent écrites dans la langue populaire (Höpfl, *Introductio generalis*, p. 259; Jacquier, *Le Nouveau Testament dans l'Église chrétienne*, I, pp. 119 ss.) et faites, pour l'Ancien Testament, sur le texte commun des Septante (Swete, *An Introduction to the O. T. in Greek*, pp. 92-93), pour le Nouveau sur un texte grec du type « occidental » (Jacquier, I, pp. 345 s.; Ropes, *The Text of Acts*, pp. ccix s.).

*
* *

Ces premières versions, on le comprend, ne furent pas parfaites; et plus d'un, qui lisait ou consultait le texte grec, trouva de bonne heure que l'original n'était pas toujours fidèlement rendu. Dans les discussions avec les hérétiques ou les schismatiques pourtant, on avait besoin d'un texte irréprochable; et les fidèles eux-mêmes devaient souffrir, quand ils les connaissaient, des inexactitudes d'un texte qui leur était cher entre tous.

Ces nécessités ou ces sentiments provoquèrent divers travaux de revision qui tentèrent d'améliorer les premières traductions : travaux nombreux sans doute, mais encore assez mal connus, et que seule l'étude plus approfondie et plus méthodique des manuscrits et des citations patristiques[1] permettra quelque jour de mieux distinguer.

La traduction des Psaumes fut ainsi revisée en Afrique vers 350[2]; et peut-être possédons-nous une revision du Psautier due à la plume de Rufin[3], lequel, en tout cas, travailla, nous dit saint Jérôme[4], à améliorer le texte latin de la Bible.

La vieille version latine des Actes fut également revue vers le début du IV[e] siècle[5]; et nous voyons, vers la fin du même siècle, saint Augustin utiliser une bonne revision des Épîtres de saint Paul[6].

Cette revision de l'Apôtre, d'après certains indices, Dom

1. Burkitt, *The Rules of Tyconius*, p. lii.
2. P. Capelle, *Le Texte du Psautier latin en Afrique*, pp. 85, 117-119; Ropes, *The Text of Acts*, p. cxxiv.
3. Amelli, *Liber Psalmorum juxta antiquissimam Latinam versionem... ex Casinensi Cod. 557...* Voir *Revue biblique*, XXII (1913), pp. 315 s.
4. *Adv. Ruf.*, III, 25 (*P. L.*, XXIII, 476).
5. Ropes, *The Text of Acts*, p. cxxi.
6. D. de Bruyne, *Les fragments de Freising*. Voir *Revue biblique*, XXXI (1922), pp. 145 ss.

de Bruyne a cru pouvoir l'attribuer au docteur d'Hippone lui-même[1]. Saint Augustin en tout cas souffrait des imperfections et des fautes des textes bibliques, et il se préoccupait de les améliorer[2]. Saint Ambroise, avec le goût des Écritures, lui avait donné ce souci. Les textes en usage dans l'Italie du nord étaient en effet les meilleurs : résultat d'une revision des textes européens qui pourrait avoir été faite à Milan par les soins ou sous les yeux de saint Ambroise[3].

Ces revisions diverses et multiples, tout comme les versions, circulaient à travers les Églises. Nous voyons ainsi les textes italiens se répandre en Afrique au temps de saint Augustin; et de leur côté les reviseurs italiens semblent avoir précédemment consulté les versions africaines[4].

Partout, en recourant à l'original grec ou en utilisant les traductions existantes, on essayait d'améliorer le texte biblique. Non que la substance des Écritures fût compromise ; mais on aurait voulu ne rien perdre des nuances ou de la force du texte sacré[5].

1. D. DE BRUYNE, *Les fragments de Freising*, pp. XXXVII, XLVIII, cités dans *Revue biblique*, XXXI (1922), pp. 146 s.

2. *Ep.* 261 (*P. L.*, XXXIII, 1017).

3. P. MONCEAUX, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, I, p. 139.

Saint Augustin semble peu estimer les textes africains (*Retract.*, I, 21 ; *P. L.*, XXXII, 618). Les textes italiens du reste étaient non seulement les meilleurs, mais encore ils étaient les textes de la jeunesse scripturaire d'Augustin, qui avait appris à Milan près d'Ambroise à lire et à goûter l'Écriture (voir remarques de M^er^ Mercati, dans *Revue biblique*, VI (1897), p. 478, et cf. *Revue biblique*, XXX (1921), p. 466).

Ces textes italiens ne seraient-ils pas l'*Itala* du *De Doctrina Christ.*, II, 22 (*P. L.*, XXXIV, 46)? La solution est séduisante si le texte de saint Augustin est bien conservé. Mais on ne peut ici s'arrêter à cette question. Voir VACCARI, dans *Institutiones biblicae*, I, pp. 196-197; et les deux pages remarquables de *Revue biblique*, XXX (1921), pp. 465-466 (cf. XXXIV (1925), p. 628).

4. P. MONCEAUX, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, I, pp. 140, 172.

5. Saint Augustin, par exemple, montre ce souci du sens exact quand

*
* *

Traducteurs et reviseurs pourtant avaient quelquefois plus de bonne volonté que de science ou d'adresse, et les copistes qui reproduisaient ces œuvres ne les amélioraient point! On connaît le jugement sévère de saint Jérôme sur l'ensemble de ces versions ou revisions de la Bible latine : « ... vel a vitiosis interpretibus male edita, vel a praesumptoribus imperitis emendata perversius, vel a librariis dormitantibus addita sunt, aut mutata... » ! Il y avait, notait encore Jérôme, presque autant d'exemplaires différents que de manuscrits[1].

Les défenseurs et les apologistes de l'Église, de la Foi et des Écritures, comme aussi toutes les âmes éprises de vérité, ne pouvaient manquer de souffrir de cette diversité et de cette confusion. Mais pour remédier à ce mal, il fallait un homme dont la science étendue, sûre et incontestable, permît d'entreprendre une revision ou une traduction nouvelle qui s'imposât aux Églises et remplaçât les anciennes versions.

Le pape Damase eut le mérite, et de sentir profondément ce malaise et ce besoin de l'Église, et de comprendre que saint Jérôme était l'homme qu'il fallait pour mener à bien pareille tâche.

II. — L'œuvre de saint Jérôme

A la prière de Damase[2], Jérôme se mit à l'œuvre et s'occupa d'abord des livres les plus lus : les Évangiles et le Psautier. Il n'entreprit point, du reste, une traduction nou-

il note que le parler populaire exprime mieux les choses (*De Doctrina Christ.*, III, 3 [*P.L.*, XXXIV, 68]).

1. *Ad Damasum* [*P.L.*, XXIX, 526 s.).

2. Le P. Cavallera fait remarquer « qu'il ne s'agissait nullement d'une entreprise officielle, comparable à celle de Sixte V par exemple. Le travail se faisait sous l'entière responsabilité de Jérôme. Il n'y eut ni pro-

velle, mais il se contenta de faire une revision des traductions latines existantes.

Pour les Évangiles, « il prit d'une part un certain nombre de versions latines, d'autre part les plus anciens manuscrits grecs qu'il put se procurer; là où le grec décelait dans le latin d'évidents contresens, il corrigeait; quand les versions offraient des formules assez différentes, il choisissait celle qui lui paraissait la plus voisine du grec[1]. » Il fallait, du reste, tout en rapprochant le plus possible le texte latin du grec, veiller à ne pas trop désorienter les chrétiens accoutumés à lire un texte déterminé. Jérôme fut donc, d'une manière générale, discret dans ses retouches; et encore, celles-ci furent-elles tantôt plus libres, tantôt plus légères selon les dispositions du moment!

Le Psautier latin, de son côté, fut revisé assez rapidement, et amélioré d'après le texte grec des Septante. « Psalterium — écrira plus tard saint Jérôme — Romae dudum positus emendaram, et juxta Septuaginta interpretes, licet cursim, magna illud ex parte correxeram[2]. » Cette première revision est connue sous le nom de *Psautier romain*[3]. Introduite dans la liturgie de Rome, elle se répandit en Italie[4] et fut usitée dans le Bréviaire romain jusqu'à saint Pie V. Actuellement

mulgation ni approbation authentique » (*Saint Jérôme, sa vie et son œuvre*, I, p. 83, n. 1).

1. P. DE LABRIOLLE, *Histoire de la Littérature latine chrétienne*, pp. 471-472. — M. de Labriolle note que Jérôme « semble avoir compulsé les versions du type italo-romain, à l'exclusion de celles du type africain », que de plus « ses manuscrits grecs se rapprochaient de ceux que représentent pour nous le *Sinaiticus* et le *Vaticanus* (p. 472, n. 1).

2. *Praef. in libr. Psalm.* (*P. L.*, XXIX, 117).

3. Dom de Bruyne, pourtant, pense et espère démontrer que ce *Psautier romain* n'a rien de commun avec la première revision faite à Rome par saint Jérôme (*Revue bénédictine*, XLI (1929), p. 300. Il faut attendre ses arguments.

4. Le Psautier romain dépassa même les frontières d'Italie : jusqu'au IX[e] siècle il est en usage dans beaucoup des Églises d'Occident (cf. A. WILMART, dans *Revue biblique*, XXXI (1922), pp. 355 ss.).

ce texte est encore en usage à Saint-Pierre de Rome ; et nous en retrouvons nous-mêmes de nombreux fragments au Bréviaire et au Missel romains, dans les parties où la mélodie grégorienne n'a pas permis de changer l'ancienne traduction : tels l'Invitatoire de Matines, les Répons, les Antiennes, les Introïts, les Graduels, Alleluias ou Traits, les Offertoires, les Communions[1].

Jérôme venait à peine d'achever sa revision des Évangiles et du Psautier, que Damase mourait (384). Jérôme perdait en lui un protecteur qui lui était précieux au milieu des oppositions que soulevait son apostolat en faveur de la vie chrétienne sérieuse et que son travail sur les Évangiles — atteinte apparente à la tradition — allait accroître encore[2].

Ces attaques décidèrent Jérôme à s'en aller. En août 385, il quitta Rome pour toujours et s'embarqua pour la Terre Sainte. Il visita la Palestine, descendit jusqu'en Égypte, puis se fixa définitivement à Bethléem (été de 386), d'où il ne sortira désormais que pour revisiter plus à loisir les Saints-Lieux, ou bien aller consulter la célèbre bibliothèque de Césarée où se trouvait spécialement l'exemplaire unique des Hexaples d'Origène[3].

***

L'étude des Hexaples fut précisément pour Jérôme le point de départ de nouveaux travaux qu'il entreprit dès l'automne 386.

1. On pourra se rendre un peu compte des différences qui existent entre le Psautier romain et le Psautier de nos Bibles latines, en comparant les Psaumes 21, 90, 94, cités complètement ou très largement, dans le texte romain, à la Messe des Rameaux, à celle du 1er Dimanche de Carême, à l'Invitatoire de Matines.

2. Cavallera, *Saint Jérôme, sa vie et son œuvre*, I, pp. 114 ss.

3. Cavallera, *Saint Jérôme, sa vie et son œuvre*, I, pp. 117-127.

Il revisa d'abord une seconde fois le Psautier d'après les Hexaples en utilisant les signes critiques employés par Origène : les copistes avaient défiguré la première revision romaine[1].

La nouvelle édition se répandit assez vite en Italie, en Afrique, en Gaule, en Irlande : les lettrés au moins aimaient à la consulter. Mais elle fut adoptée spécialement en Gaule, où nous la voyons citée habituellement, puis exclusivement à partir du IX[e] siècle[2]. Cet usage a valu au second psautier de saint Jérôme le nom de Psautier gallican. C'est ce texte que nous lisons dans nos Bibles latines et au Bréviaire.

Ce fut ensuite le tour du livre de Job, dont la revision nous a été conservée, puis des Paralipomènes et des livres salomoniens (Proverbes, Ecclésiaste, Cantique) dont nous ne possédons plus que les préfaces et quelques fragments.

D'autres livres encore furent revisés d'après les Hexaples, selon la même méthode, et Jérôme nous dit qu'il a revu les « Septante » ou « les livres canoniques ». Mais un vol le frustra presque complètement de son travail[3], et Jérôme ne le refit pas : déjà sans doute il songeait à mieux qu'une simple revision !

*
* *

Peut-être est-ce vers cette même époque que saint Jérôme

1. Ils défigureront aussi la seconde revision en négligeant les signes critiques : obèles et astérisques.

2. A. Wilmart, dans *Revue biblique*, XXXI (1922), pp. 356 ss.; White, *Vulgate*, dans *A Dictionary of the Bible* de Hastings, IV, p. 874.

3. Textes et discussion dans White, *Vulgate*, 875, moins complètement dans Höpfl, *Introductio generalis*, pp. 274 s. Cf. Vaccari, *Institutiones biblicae*, I, pp. 200-201. — Les textes sont : *Adv. Ruf.*, III, 25 (*P. L.*, XXIII, 476); *Ep.* 71, 5 (*P. L.*, XXII, 671); *Praef. in lib. Salom. juxta LXX* (*P. L.*, XXIX, 404).

entreprit d'achever la revision des écrits du Nouveau Testament qu'il avait commencée à Rome quelques années auparavant.

Nous le voyons vers 386-387[1] commenter les Épîtres à Tite, à Philémon, aux Galates, aux Éphésiens; et ces commentaires s'accordent mal avec l'existence, à ce moment, de notre Vulgate actuelle[2].

Mais, en commentant les textes, Jérôme préparait peut-être sa revision, où du reste son souci de ne pas trop troubler les habitudes des lecteurs l'empêchera d'introduire toutes les corrections désirables[3].

Dès 392 en tout cas nous voyons Jérôme affirmer qu'il a restitué au Nouveau Testament latin la vérité grecque[4]. Et

1. De Labriolle dit 386-387 (*Histoire de la Littérature latine chrétienne*, tableau n. 7); le P. Cavallera, approximativement 387-389 (*Saint Jérôme*, II, p. 156).

2. Lagrange, *La Vulgate latine de l'Épître aux Galates et le texte grec*, dans *Revue biblique*, XXVI (1917), pp. 442-444; Cavallera, *Saint Jérôme et la Vulgate des Actes et Épîtres* dans *Bulletin de littérature ecclésiastique* de Toulouse, juillet-octobre 1920, pp. 281-287.

3. Höpfl, *Introductio generalis*, p. 273.

4. En 392, Jérôme dit nettement : *Novum Testamentum graecae fidei reddidi* (*De viris...*, 135 [*P. L.*, XXIII, 717]); en 398, il écrit à Licinius : *Novum Testamentum graecae reddidi auctoritati* (*Ep.*, 71, 5 [*P. L.*, XXII, 671]). Voir Lagrange (*Revue biblique*, XXVI (1917), pp. 444-445), qui cite encore un texte d'une lettre à saint Augustin. — Que saint Jérôme ait revisé tout le Nouveau Testament, et que nous ayons cette revision dans la Vulgate, il est bien difficile de le nier, quoi qu'on en ait dit, pour cette raison encore : qui donc aurait imposé cette revision néo-testamentaire que nous trouvons dans les manuscrits avec l'édition hiéronymienne et comment a-t-elle éclipsé les autres revisions antérieures ou contemporaines? — Le P. Lagrange a fort bien distingué ici la question de fait et la question de date. Rien n'oblige à placer en 384 la revision des Épîtres; et de graves raisons y contredisent; mais il suffit que la revision ait été faite avant 392 (*Revue biblique*, XXVI (1917), pp. 444 ss.). [Pourquoi M. de Labriolle écrit-il : « le P. Lagrange ne croit pas que Jérôme ait revisé les Épîtres de saint Paul »? (*Histoire de la Littérature latine chrétienne*, p. 472, n. 3) voir *Revue biblique*, XXVI (1917), p. 450 : « ... si Jérôme est l'auteur de la Vulgate, comme nous le pensons... »]. — Ropes dit de son côté que le reste du N. T. suivit les Évangiles, mais peut-être seulement après plusieurs années (*The Text of Acts*, p. cxxvii).

nous ne pouvons pas ne pas ajouter foi à ce témoignage, qui du reste n'est pas isolé, d'autant moins que l'ensemble de la revision néo-testamentaire présente, en toutes ses parties, des caractères nettement communs et qui trahissent une main unique[1].

*
* *

Les Juifs cependant opposaient depuis longtemps aux chrétiens le texte hébreu des saints livres et leur reprochaient parfois de citer ceux-ci sans les entendre. Jérôme, ému de cette situation, entreprit de donner à l'Église cette *hebraica veritas* que les Juifs prétendaient posséder seuls[2].

De 390 à 405 l'illustre docteur traduisit d'après l'hébreu tous les livres existant en cette langue.

Tobie et Judith, de plus, furent traduits de nouveau, probablement sur un texte araméen; les fragments grecs de Daniel le furent, de leur côté, d'après le grec de Théodotion[3], et ceux d'Esther d'après le texte commun des Septante[4].

Dans l'exécution de ce travail, Jérôme ne suivit aucun ordre apparent. Il commença par les livres des Rois (Sam. et Rois), en tête desquels il écrivit la préface célèbre qui devait en quelque sorte couvrir comme d'un casque et défendre toute sa traduction de la Bible (*quasi galeatum principium*; de là son nom de *prologus galeatus*)[5]. A mesure qu'il achevait un livre ou un groupe de livres, il l'adressait aux uns ou aux autres de ses amis ou de ses disciples, avec un avant-propos qui nous fournit plus d'un renseignement précieux.

1. Wordsworth-White et Harnack cités par Höpfl, *Introductio generalis*, p. 272.
2. *Praef. in Is.* (*P. L.*, XXVIII, 774); *Adv. Ruf.*, III, 25 (*P. L.*, XXIII, 476); Ep., 112, 20 (*P. L.*, XXII, 929).
3. *Daniel* (*P. L.*, XXVIII, 1299 [cf. *in Dan.*; *P. L.*, XXV, 511], 1319).
4. *Esther* (*P. L.*, XXVIII, 1445).
5. Largent, *Saint Jérôme*, p. 46.

La nouvelle version, du reste, ne nous donne pas un texte latin de tout point renouvelé. Jérôme utilisa le texte préexistant, le rapprocha de l'hébreu, le rendit plus clair et plus élégant[1]. Le travail était ainsi plus facile, et les chances de le faire accepter par les chrétiens plus grandes.

Pour faciliter encore la lecture de ce texte déjà plus attrayant que les phrases parfois rudes des anciennes traductions, saint Jérôme lui donna une disposition nouvelle : « il coupa son texte par petites sections, en allant à la ligne non seulement à la fin de chaque période, mais aussi à la fin de chaque membre secondaire, si bien que quiconque articule à haute voix les mots des phrases ainsi disposées, en prenant soin seulement de s'arrêter à chaque coupure, fait une lecture correcte et intelligible[2]. »

III. — La version hiéronymienne dans l'Église latine

A) *Les débuts*

Je dirai plus loin les qualités de l'œuvre de saint Jérôme. Les contemporains, en dehors du cercle des amis ou des

1. Cavallera, *Saint Jérôme et la Bible*, dans *Bulletin de Littérature ecclésiastique* de Toulouse, mai-juin 1921, p. 223; *Saint Jérôme, sa vie et son œuvre*, I, p. 147.

2. Dom Quentin, *Mémoire sur l'établissement du Texte de la Vulgate*, p. 495. — Voir encore Jacquier, *Le Nouveau Testament dans l'Église chrétienne*, II, p. 41, qui remarque d'après Eusèbe (*H.E.*, VI, 16, 4) qu'une division de ce genre existait déjà au temps d'Origène pour certains livres. — Les textes essentiels sur cette question sont : S. Jérôme, *Praef. in Is.* et *in Ezech.* (*P. L.*, XXVIII, 771, 939) et Cassiodore, *De Institutione, divin. Litter.*, XII (*P. L.*, LXX, 1124). - Le Codex Amiatinus, l'un des meilleurs manuscrits de la Vulgate, conserve cette disposition : cf. Dom Quentin, *loc. cit.*, et voir *infra*, Planche VIII.

disciples, furent surtout sensibles aux nombreux changements qui défiguraient le texte vénérable des Septante répandu partout sous ses diverses traductions latines. La nouvelle version fut accueillie avec méfiance ou même hostilité[1].

Peu à peu cependant la traduction hiéronymienne se répandit, s'imposant d'abord aux savants par sa supériorité, puis remplaçant lentement les anciennes traductions auxquelles on avait du mal à renoncer. Il faudra attendre deux siècles pour que la version de saint Jérôme soit reçue universellement dans l'Église latine[2].

On ne s'étonnera pas de ce long espace de temps, si l'on se souvient que l'œuvre de Jérôme ne se présentait avec aucune recommandation officielle, et si l'on n'oublie point les circonstances et les conditions dans lesquelles fut exécutée et publiée la nouvelle traduction.

Saint Jérôme en effet avait publié séparément, par fascicules si l'on peut dire, les différents livres ou groupes de livres bibliques; et ceux-ci se répandirent indépendamment les uns des autres et de façon inégale dans le monde latin, d'autant plus qu'on ne connaissait pas encore, à cette époque en Occident, de « Bible » proprement dite complète : un seul manuscrit renfermant toutes les Écritures.

Les livres en version hiéronymienne voisinèrent donc, en

1. P. de Labriolle, *Histoire de la Littérature latine chrétienne*, pp. 478 ss. Mangenot, *Vulgate* dans *Dictionnaire de la Bible*, V, 2465 s. — Pour les discussions avec saint Augustin spécialement, voir encore Lagrange, *Saint Jérôme et saint Augustin* dans *Mélanges d'Histoire religieuse*, pp. 167 ss. et Cavallera, *Saint Jérôme*, I, pp. 297 ss.

2. S. Isidore de Séville († 636), *De officiis ecclesiasticis*, I, xii, 8 (*P. L.*, LXXXIII, 748) : *Cujus* [Hieronymi] *editione generaliter omnes Ecclesiae usquequaque utuntur, pro eo quod veracior sit in sententiis et clarior in verbis.* — Il faut noter du reste que « *universellement* reçue » ne veut pas dire *exclusivement*. Voir remarque de saint Grégoire le Grand (*Moral..... in Job, Epistola miss.* [*P. L.*, LXXV, 516]) et faits notés par White (*Vulgate* dans *A Dictionary of the Bible* de Hastings, IV, 877).

des proportions fort diverses, dans les bibliothèques, avec les livres en versions anciennes; et celles-ci, dans le cas des livres les plus usités, résistèrent d'autant plus qu'on y était plus attaché ou qu'on en possédait le texte presque par cœur. La traduction des Psaumes faite sur l'hébreu, on le sait, ne fut jamais d'un usage courant et devait demeurer définitivement en dehors de la Bible.

Le travail de transcription des manuscrits, d'autre part, étant long et dispendieux, d'aucuns préférèrent peut-être corriger, d'après la traduction de Jérôme, les exemplaires qu'ils possédaient de la vieille latine : on avait ainsi encore l'avantage de conserver substantiellement un texte vénérable, tout en bénéficiant de la science du docte exégète[1].

B) *L'œuvre de Cassiodore*

L'histoire de la diffusion de la version hiéronymienne, en ces premiers siècles, fut donc fort complexe; et sans doute ne sommes-nous pas encore en mesure de l'écrire[2]. Il est certain en tout cas que le triomphe de la nouvelle traduction « ne fut pas sans qu'elle reçût quelque blessure[3] ». Elle ne souffrit pas, du reste, seulement des distractions ou des maladresses des copistes, qui savaient souvent l'ancienne version par cœur, et copiaient parfois de mémoire. Elle se chargea encore des leçons des traductions antérieures, inscrites d'abord en marge, puis introduites dans le texte.

1. Détails dans S. Berger, *Histoire de la Vulgate*, pp. 2-4; White, article *Vulgate* dans *A Dictionary of the Bible* de Hastings, IV, 877; Mangenot, article *Vulgate* dans *Dictionnaire de la Bible*, V, 2455 ss.; Dom Chapman, *Notes on the early history of the Vulgata Gospels*, 172, 176, 178.

2. Histoire de la Bible et histoire de l'activité des missionnaires et des moines sont intimement mêlées en ces siècles.

3. Lagrange, *Saint Jérôme et saint Augustin à propos des origines de la Vulgate*, dans *Mélanges d'Histoire religieuse*, p. 183.

Ces accidents sans doute n'affectèrent pas dans les mêmes proportions tous les livres bibliques. Mais, à qui voulait un texte pur, il devint bientôt nécessaire de collationner attentivement les anciens manuscrits ; et nous voyons, vers la seconde moitié du VI^e^ siècle, le moine Cassiodore († 575) se livrer à ce travail[1].

Le fondateur du monastère de Vivarium tenait à faciliter à ses moines la lecture des Écritures ; et nous savons qu'il avait mis à leur disposition quatre exemplaires des saints Livres. Il faut s'y arrêter un peu : à côté d'une Bible grecque en un volume et d'une Bible latine avec commentaires en neuf volumes, nous voyons en effet mentionnées pour la première fois deux Bibles latines complètes en un volume, contenant, l'une, le texte de l'ancienne version, l'autre celui de la traduction de saint Jérôme[2]. Ces Bibles complètes sans doute seront rares d'abord ; et l'on pourra trouver encore, mélangés dans les manuscrits, des livres bibliques selon des versions diverses. Sans doute aussi l'ordre des livres ne sera pas uniforme à l'intérieur de ces Bibles[3]. Du moins la Bible hiéronymienne existe désormais comme un tout.

Pour en faire une Bible complète, du reste, on a dû compléter la version de saint Jérôme, le célèbre docteur n'ayant pas, on le sait, traduit ou revisé tous les Livres saints. L'une ou l'autre des anciennes versions latines fournit donc le texte des livres de Baruch, de l'Ecclésiastique, de la Sagesse, des Machabées. Et, comme le texte de la version adoptée correspond au texte cité par saint Cyprien[4], on peut croire que

1. Cassiodore ne fut pas le seul, à cette époque, à s'occuper d'améliorer ou de répandre le texte de saint Jérôme. Voir Vaccari dans *Institutiones biblicae*, I, pp. 207 s.

2. Dom Quentin, *Mémoire sur l'établissement du texte de la Vulgate*, pp. 444 s.

3. S. Berger, *Histoire de la Vulgate*, pp. 301 ss.

4. P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, I, p. 172 ; Ken-

l'autorité de l'évêque de Carthage recommanda la traduction africaine pour ces livres non revus par Jérôme[1].

C). — *L'action de Charlemagne*

Transcrite et retranscrite, en un seul volume ou plus souvent par livres séparés, la version hiéronymienne continua d'être défigurée par les copistes.

Dans le royaume franc spécialement, des influences diverses contribuèrent à augmenter le désordre. Du sud, en effet, montaient les manuscrits espagnols, tandis que de l'ouest venaient les manuscrits irlandais, représentant un texte apporté jadis de Rome, et répandu maintenant en Europe par les moines et les missionnaires. Ces textes divers agissaient et réagissaient les uns sur les autres dans des proportions diverses, et la confusion n'en pouvait que s'accroître[2].

Plus que personne, Charlemagne ressentit l'anomalie de cet état de choses et l'inconvénient de ce désordre dans un royaume qu'il voulait bien administré. Il chargea donc Alcuin, alors abbé de Saint-Martin de Tours, d'établir une édition de la Bible qui fût correcte au moins au point de vue grammatical, et qui pût devenir la Bible de son royaume.

Alcuin se mit à l'œuvre et put faire présenter un exemplaire de sa revision à Charlemagne pour la fête de Noël 800.

NEDY, *Latin Versions* (*The Old*), dans *A Dictionary of the Bible* de HASTINGS, III, 60.

1. Le Psautier forme un cas spécial : le *Romain* et le *Gallican* se trouvent en présence jusqu'à la fin du VIII[e] siècle. Dans la première moitié du IX[e] s. seulement on cite habituellement le *Gallican* (Dom WILMART, dans *Revue biblique*, XXXI (1922), p. 358).

2. S. BERGER, *Histoire de la Vulgate*, p. 328; MANGENOT, *Vulgate*, dans *Dictionnaire de la Bible*, V, 2468 ss.; WHITE, *Vulgate*, dans *A Dictionary of the Bible* de HASTINGS, IV, 878.

Vers la même époque — tellement se faisait sentir le besoin d'un tel travail —, Théodulfe, évêque d'Orléans († 821), entreprenait de son propre chef une revision « plus critique d'esprit, mais avec des moyens nécessairement restreints[1] ».

L'œuvre de l'évêque, entreprise toute privée, eut peu d'influence. Le texte alcuinien, au contraire, eut une diffusion très large, et c'est lui que l'on copia partout au IX[e] siècle et aux siècles suivants.

Malheureusement la nouvelle revision ne tarda pas à se corrompre à son tour[2]; et la confusion bientôt ne fut pas moindre qu'auparavant.

D) *Influence de l'Université de Paris*

Il fallut attendre le XIII[e] siècle pour voir un changement dans cet état de choses. L'Université de Paris venait d'être fondée dans les premières années du siècle, et la Bible y fournissait la trame d'une grande partie de l'enseignement[3]. Pour faciliter les recherches à travers les saints Livres, l'un des premiers maîtres de l'Université, Étienne Langton (1214), avait partagé la Bible en chapitres à peu près égaux : division qui est toujours celle de nos Bibles. Un peu plus tard, Hugues de Saint-Chair, O. P. († 1263), devait diviser chaque chapitre en sections désignées par les sept premières lettres de l'alphabet : A, B, C, D, E, F, G[4]. Mais les étudiants, venus

1. Dom Quentin, *La Vulgate à travers les siècles*, p. 5.

2. Il y eut plusieurs essais de revision aux XI[e]-XII[e] siècles. Voir Vaccari, dans *Institutiones biblicae*, I, pp. 210-211.

3. Voir J. de Ghellinck, *Le Mouvement théologique du XII[e] siècle*, pp. 9, 34, 66-67.

4. Cette division se trouve encore en certaines éditions du Bréviaire ou du Missel, par exemple en deux éditions que j'ai sous la main : le *Breviarium Romanum* de Mame (Tours) de 1911, et le *Missale Parvum* de Desclée (Tournai) de 1908.

de tous les points de l'Europe, avaient entre les mains des exemplaires bibliques qui ne correspondaient pas entre eux; et il résultait de ces différences un malaise, dont professeurs et élèves devaient se plaindre vivement.

Vers le commencement du règne de saint Louis donc, les libraires de l'Université résolurent de mettre terme à cette situation. Ils choisirent un type de texte et décidèrent de ne plus faire copier que celui-là. L'unité désirée fut ainsi bientôt obtenue. Malheureusement cette Bible de l'Université de Paris renfermait un grand nombre de fautes. Ce fut elle pourtant qui domina pendant plusieurs siècles, avant et après la découverte de l'imprimerie[1].

On essaya de divers côtés cependant d'améliorer le texte de Paris en utilisant d'anciens manuscrits : le cardinal Ximenès en Espagne (1514, ss.); Robert Estienne en France (1528, ss.); les docteurs de Louvain, Jean Ilentenius et Luc de Bruges (1547, ss.); auteurs de « correctoires »[2].

De Robert Estienne nous intéresse spécialement l'édition de 1555, qui inaugure la division du texte en versets[3], fort commode pour les recherches. Et il faut savoir que c'est la Bible de Louvain (édition de 1583) qui servira de base aux reviseurs romains qui nous donneront l'édition officielle de la Vulgate latine[4].

1. Cette page s'inspire souvent mot pour mot du résumé de Dom Quentin, dans *La Vulgate à travers les siècles*, pp. 5-6. — La première Bible imprimée dut paraître vers 1450 ou 1452 (Dom Quentin, *Mémoire sur l'établissement du texte*, p. 76).

2. Sur tous ces travaux, voir par exemple Vaccari, *Institutiones biblicae*, I, pp. 212 ss.; Höpfl, *Introductio generalis*, pp. 284 ss.; Mangenot, *Vulgate*, dans *Dictionnaire de la Bible*, V, 2481 ss.; *Correctoires*, *Ibid.*, II, 1022 ss.; Dom Quentin, *Mémoire sur l'établissement du texte*, pp. 95 ss.

3. On notera que le Bréviaire a conservé quelquefois, pour les Psaumes, une division en versets spéciale.

4. Dom Quentin, *La Vulgate à travers les siècles*, pp. 7-8.

Ces travaux pourtant, quels que fussent leurs mérites à à divers titres, multipliaient les Bibles et ne donnaient une sécurité complète ni aux fidèles, ni aux théologiens... ni aux controversistes qui devaient en ces temps recourir spécialement aux textes bibliques.

E) *Le Concile de Trente et la Bible*

Les protestants en effet (révolte de Luther en 1520) exaltaient l'Écriture aux dépens de la Tradition qu'ils rejetaient... Il fallait les suivre dans les discussions scripturaires... Mais où trouver le texte véritable? Ces circonstances rendaient donc plus aigu encore le sentiment de la confusion qui régnait dans les éditions du texte biblique.

Le concile de Trente voulut remédier à cet état de choses. Il déclara « authentique », c'est-à-dire substantiellement conforme aux textes originaux, l'ancienne version Vulgate[1], « approuvée dans l'Église par le long usage de tant de siècles ». Il décréta qu'elle serait désormais la version officielle de l'Église catholique. Il ordonna enfin qu'on en fît une édition aussi correcte que possible : *quam emendatissime imprimatur*[2].

Le concile priait, du reste, le Souverain Pontife de veiller à l'établissement de cette édition. Et il souhaitait en même

1. Le mot *Vulgate*, dont se sert le Concile de Trente pour désigner la version hiéronymienne communément reçue dans l'Église et qui sera désormais le texte officiel, servait, pendant les siècles précédents, depuis saint Jérôme, à désigner le texte commun des Septante (*supra*, p. 68 et n. 2) ou la vieille version latine de l'Ancien Testament faite sur ce texte commun. Voir Jacquier, *Le Nouveau Testament dans l'Église chrétienne*, II, pp. 166 ss.

2. Décret du 8 avril 1546. Texte dans *Enchiridion biblicum*, nn. 46 ss. — Voir *infra*, pp. 125 ss., une note sur *l'authenticité* de la Vulgate.

temps que l'Église possédât une édition correcte du texte grec et du texte hébreu des Saintes Écritures[1].

Les Papes, de Pie IV à Clément VIII, en passant par saint Pie V, Sixte-Quint et Grégoire XIV, tinrent la main à ce que le décret du concile fût exécuté; et, successivement, quatre commissions pontificales furent chargées de préparer l'édition officielle correcte du texte latin demandée par les Pères de Trente.

A partir de 1561, date de la constitution de la première Congrégation cardinalice, le travail se poursuivit lentement et parmi des péripéties fort mouvementées dont il est inutile de raconter ici l'histoire très complexe. En 1592 seulement, sous Clément VIII, parut enfin l'édition définitive de la Vulgate. C'est ce texte que depuis lors lit l'Église catholique latine[2].

F) *La Revision de la Vulgate*

L'édition clémentine pourtant ne pouvait être ni parfaite ni définitive. On le verrait davantage à mesure que l'on connaîtrait mieux et que l'on pourrait classer avec plus de méthode les manuscrits et les citations des Pères ou des anciens écrivains ecclésiastiques.

Ces travaux de recherche et de classement[3] eux-mêmes,

1. Texte dans Jacquier, *Le Nouveau Testament dans l'Église chrétienne*, II, p. 192.

2. Détails dans Vaccari, *Institutiones biblicae*, I, pp. 217 ss.; Dom Quentin, *Mémoire sur l'établissement du texte*, pp. 147 ss.

3. Il faut au moins nommer les travaux de Vercellone (barnabite), *Variae lectiones vulgatae latinae Bibliorum editionis* (Rome, 1860 1864); de Wordsworth-White (anglicans), *Novum Testamentum D. N. J. C. latine secundum editionem Sancti Hieronymi ad Codicum manuscriptorum fidem* (Oxford, depuis 1889 [sont publiés : les Évangiles, les Actes, Rom., I et II Cor.]); de S. Berger (secrétaire et bibliothécaire de la Faculté protestante de Théologie de Paris), *Histoire de la Vulgate durant les premiers siècles du Moyen-Age* (Paris, 1893).

comme aussi les progrès des méthodes critiques, permettraient d'envisager la possibilité d'une édition plus correcte de la version hiéronymienne.

Le Pape Pie X, de sainte mémoire, eut cette initiative comme il en eut beaucoup d'autres. Par lettre du 30 avril 1907, le Cardinal Rampolla, au nom du Souverain Pontife, demandait aux Bénédictins s'ils pouvaient se charger de ce travail de revision[1]. Une commission fut bientôt constituée sous la présidence du R^mo P. Abbé Dom Gasquet, alors président de la Congrégation anglaise et depuis Cardinal. Le 3 décembre suivant, Pie X lui-même, dans une lettre à Dom Gasquet, rappelait l'œuvre à accomplir[2] et en soulignait la difficulté, exprimait la confiance qu'inspiraient les ouvriers bénédictins et insistait sur la perfection qu'il fallait donner à ce travail.

L'œuvre était immense en effet, et le travail difficile, car, si Samuel Berger avait tracé les premières routes dans la forêt des manuscrits, il fallait poursuivre l'exploration et le classement. Bien des découvertes restaient à faire puisque, au lieu des 270 manuscrits signalés par Samuel Berger, Dom Quentin en pourra compter près de 700 antérieurs au XI^e siècle[3].

Les profanes seuls s'étonneront donc qu'il ait fallu attendre près de vingt ans la publication du premier volume. Les spécialistes admireront plutôt le labeur intense fourni par les membres de la Commission pontificale et leurs collaborateurs.

1. Texte dans *Enchiridion biblicum*, nn. 178-179.

2. « ... restitutione... primiformis textus Hieronymianae Bibliorum Conversionis, consequentium saeculorum vitio non paullum depravati. » (*Enchiridion biblicum*, n. 285.) Il s'agit, non pas de refaire ou de corriger la version de saint Jérôme, mais d'essayer d'en RESTITUER LE TEXTE DANS SA TENEUR PRIMITIVE.

3. Dom QUENTIN, *La Vulgate à travers les siècles*, p. 10.

Le tome I^er^ de la Vulgate revisée fut présenté à Pie XI le 3 juillet 1926, et livré au public à l'automne de la même année. C'est un superbe in-quarto d'environ 500 pages contenant le livre de la Genèse, précédé de divers prologues et d'une introduction de l'éditeur, Dom Henri Quentin.

Le texte sacré est disposé en deux colonnes, et divisé, non pas en paragraphes ou en versets, mais « *per cola et commata*, c'est-à-dire par petites coupures d'après le sens, selon la division que donnent les plus anciens manuscrits et qui remonte à saint Jérôme lui-même[1] ».

Au-dessous du texte, et occupant environ les deux tiers de la page, un triple apparat critique rend compte des variantes des trois principaux manuscrits, — des leçons divergentes des autres manuscrits importants et des éditions imprimées les plus marquantes, — des divisions différentes du texte données par les manuscrits divers.

Le texte de la Vulgate clémentine a reçu ainsi « près d'un millier de corrections. La plupart portent sur des points de détail et sont de même nature que celles apportées par la patience des philologues aux textes classiques; et, à vrai dire, ce seul résultat justifierait [le] travail [entrepris], car la parole divine est infiniment plus digne de ces soins minutieux que les textes profanes les plus admirés. Mais [on a fait] aussi des corrections plus profondes[2] », et qui améliorent le sens.

Sans doute les spécialistes discuteront les unes ou les autres de ces corrections[3]. Mais ce sera l'honneur de Dom Quentin

1. Dom Quentin, *La Vulgate à travers les siècles*, p. 22.

2. Dom Quentin, *La Vulgate à travers les siècles*, p. 22. — Je retiens le chiffre de « près d'un millier de corrections » donné par Dom Quentin lui-même. Pourquoi, dans la *Revue Apologétique* (XLIV (avril 1927), p. 418, n. 1), M. de Lagger a-t-il parlé d' « environ deux mille »?

3. Le P. Vaccari par exemple l'a fait dans *Biblica*, VII (1926), pp. 449 ss.,

de n'être combattu qu'avec les armes qu'il a rassemblées lui-même : s'il n'a pas toujours donné dans son texte la vraie leçon, il a fourni dans ses notes le moyen de la trouver.

Un des recenseurs les plus sévères, Dom D. de Bruyne par exemple, devra reconnaître qu' « incontestablement le texte édité aujourd'hui l'emporte de beaucoup sur celui de la Clémentine[1] ». Et tous sans doute, après la publication du 1er volume, ratifieront le jugement porté par le P. Lagrange à l'occasion du Mémoire où Dom Quentin faisait connaître les principes et donnait quelques spécimens de son édition : « Il est certain que l'échantillon qu'il donne de l'édition projetée constitue un progrès considérable sur l'édition Clémentine et en plus l'établissement complètement nouveau d'un énorme apparat critique. Une édition rédigée sur ces bases ferait certainement grand honneur à l'Église et rendrait d'inestimables services à tout le monde[2] ».

Dieu veuille que, après les embarras inévitables du début, les résultats du travail de revision viennent désormais au jour avec moins de lenteur! Dom Quentin nous en donne l'espoir[3]. Et puis, notons le mot d'un critique américain au sujet de la Revision de la Vulgate : « Les moulins de Rome tournent doucement, mais la mouture qui en sort est extrêmement fine[4]! »

Burkitt dans la *Revue bénédictine*, XXXIX (1927), pp. 251 ss., Dom de Bruyne dans le *Bulletin d'ancienne Littérature chrétienne latine*, annexé à la *Revue bénédictine* [janvier-avril 1927], pp. 222 ss.

1. *Bulletin d'ancienne Littérature chrétienne*, p. 223.

2. *Revue biblique*, XXXIII (1924), p. 123.

3. Le volume II de la Vulgate revisée, comprenant l'Exode et le Lévitique (486 pages), a paru en 1929.

4. « The mills of Rome grind slowly, but they grind exceeding small. » (E. K. Rand, dans *The Harvard Theological Review*, XVII (1924), p. 264.)

Note sur la valeur, le caractère, la langue, l'influence de la Vulgate.

L'adoption de la version hiéronymienne comme version officielle de l'Église latine était la juste récompense du labeur de saint Jérôme et la reconnaissance de la valeur de sa traduction.

De plus en plus du reste, on reconnaît les mérites de la Vulgate, et on la classe pour la fidélité au-dessus de toutes les versions anciennes découvertes jusqu'à ce jour[1]. C'est que la version hiéronymienne n'est pas une œuvre improvisée comme les premières traductions latines : elle est l'œuvre d'un savant et d'un lettré. Jérôme en effet possédait les langues hébraïque, araméenne et grecque; il connaissait les lieux témoins des faits bibliques; il prit soin, au prix de beaucoup de peine et quelquefois à grands frais, de se procurer les meilleurs manuscrits et de s'informer auprès des maîtres juifs des choses de la Bible[2]. De tous ces matériaux divers il sut tirer parti avec discrétion et goût dans la mesure où les circonstances le lui permirent.

La traduction du grand docteur pourtant n'est ni partout de valeur égale, ni parfaite de tout point. « Les livres historiques sont les mieux traduits : le sens en est exactement rendu, et le style en est coulant. La traduction de Job est aussi très bonne. Dans les petits prophètes la couleur hébraï-

1. F. Cavallera, *Saint Jérôme et la Bible,* dans *Bulletin de Littérature ecclésiastique* de Toulouse, mai-juin 1921, p. 224.

2. Kaulen a rassemblé plusieurs textes sur ce point (*Einleitung in die eilige Schrift,* I, p. 206).

que est souvent gardée, ainsi que dans les grands prophètes. Les livres de Salomon sont soignés et bien rendus, malgré le peu de temps que saint Jérôme mit à les traduire... Les livres de Judith et de Tobie se ressentent de la hâte mise à leur traduction[1]. »

Arrêté par la maladie, puis pressé par le temps, Jérôme en effet travaillait quelquefois très vite. On n'ose lui en faire un reproche. Avec plus de loisir du reste, et plus de soin, il ne pouvait éviter toute erreur : il n'a pas toujours compris son texte et il a quelquefois mal interprété la pensée de l'écrivain sacré[2]. C'est l'inévitable tribut payé à l'humaine faiblesse, à la fréquentation des maîtres juifs, à son temps enfin ; car on n'avait pas alors les moyens d'information et de contrôle que nous possédons actuellement[3].

Jérôme cependant tient à ne pas s'écarter de l'*Hebraica Veritas*, et il a le souci de rendre exactement, d'une manière claire, correcte et autant que possible élégante, le sens du texte sacré. Au lieu donc de s'attacher trop strictement à la lettre, le traducteur ne craint pas parfois, pour plus de clarté, d'ajouter un mot à une proposition trop concise, d'élaguer une phrase qui semble diffuse, d'interpréter en modifiant légèrement certaines formules pour rendre un récit plus homogène et plus coulant. Les perpétuelles et monotones coordonnées du texte original d'autre part se groupent d'ordinaire en principales et secondaires, harmonieusement distribuées selon le génie de la langue latine[4].

1. Mangenot, *Vulgate* dans *Dictionnaire de la Bible*, V, 2463.

2. L'explication des livres divers de la Bible fournira des exemples. Voir, si l'on veut, ceux qu'a rassemblés Cornely, *Introductio generalis*, p. 444, et nn. 4, 5.

3. Mieux informé du reste dans la suite, Jérôme a corrigé dans ses commentaires tels ou tels passages fautifs de sa traduction. Voir exemples dans Cornely, *Introductio generalis*, p. 444, et n. 6.

4. Voir Cornely, *Introductio generalis*, p. 444 et n. 3 ; Höpfl, *Introductio*

Le fin lettré qu'est Jérôme, du reste, sait être élégant avec discrétion et bon goût. Il garde, quand ils sont plus clairs, les mots et les tournures populaires. Il conserve nombre d'hébraïsmes[1] et d'expressions de la vieille latine, pour ne pas heurter trop les habitudes des fidèles accoutumés à l'ancien texte dont ils connaissaient certaines parties par cœur[2]. Il ne recherche pas l'ancienne période « classique », plus savante et plus harmonieuse, mais un peu artificielle; il préfère une phrase plus simple, mais plus claire, plus proche de la vie et plus apte à rendre un livre destiné à être la lecture et la nourriture quotidienne des chrétiens.

Les spécialistes admireront donc l'œuvre de saint Jérôme, « une des plus admirables performances de l'esprit humain[3] ». Peut-être, par contre, plus d'un lecteur sera-t-il tenté de juger moins favorablement la Vulgate, d'après les livres qu'il aura lus plus fréquemment : les Psaumes par exemple, ou le Nouveau Testament. Il faudrait s'en garder pourtant, car notre Psautier n'est que la vieille version latine légèrement retouchée, et l'on sait que notre Nouveau Testament latin n'est pas non plus, à proprement parler, l'œuvre de saint Jérôme. Celui-ci se contenta en effet de corriger la

generalis, pp. 276 s.; surtout Condamin, *Les Caractères de la traduction de la Bible par saint Jérôme* dans *Recherches de science religieuse*, II (1911), pp. 425 ss., III (1912), pp. 105 ss., et *Un procédé littéraire de saint Jérôme dans sa traduction de la Bible*, dans *Miscellanea Geronimiana*, pp. 89-96. — On comparera par exemple dans la traduction du texte hébraïque de Crampon et la Vulgate, Jud., XV, 9; Ex., XL, 12-15 (= Vulg., 12-13); Gen., XXVIII, 10-11. — Vaccari a relevé les textes où saint Jérôme explique les principes qui l'ont guidé dans son travail (*Institutiones biblicae*, I, p. 202).

1. M. de Labriolle nous invite à la discrétion dans le relevé de ces hébraïsmes : « plus d'un tour d'origine prétendûment hébraïque, dit-il, se rattache à la stylistique latine ». (*Histoire de la Littérature latine chrétienne*, p. 70 en note.)

2. Cp. *Prolog. Comm. in Eccle.* (*P. L.*, XXIII, 1012).

3. Lagrange, *Revue biblique*, XX (1911), p. 607.

vieille version latine des livres de la nouvelle alliance, d'une manière assez approfondie pour les Évangiles, de façon très légère pour les Actes des Apôtres, les Épîtres et l'Apocalypse. La vieille version latine, du reste, est demeurée telle quelle aux livres de Baruch, de l'Ecclésiastique, de la Sagesse, des Macchabées.

La Vulgate latine est donc dans sa majeure partie seulement l'œuvre de saint Jérôme, et l'on devra se souvenir de sa composition fort complexe pour apprécier équitablement le travail du docte traducteur.

*
* *

On n'oubliera pas, en lisant dans les textes latins les différents livres bibliques, cette physionomie diverse et complexe de la Bible latine. On devra se souvenir tout spécialement que la langue de la Vulgate n'est pas uniforme et que le latin de nos livres saints n'est pas le latin classique.

Les premiers traducteurs, dont l'œuvre a subsisté intacte en certaines parties de notre Bible, étaient, on le sait, assez étrangers aux préoccupations littéraires; et saint Jérôme lui-même, si fin lettré qu'il fût, évita délibérément de s'écarter trop de l'ancien texte.

La langue latine, du reste, avait évolué depuis le temps d'Auguste. Des mots nouveaux avaient été formés pour exprimer des idées nouvelles; le sens de certains termes s'était modifié; la syntaxe elle-même tendait à devenir plus simple.

Les traducteurs de leur côté n'avaient pas à faire œuvre originale; ils se trouvaient en présence de textes qu'il fallait rendre aussi exactement que possible. De là l'obligation pour eux d'adapter les mots anciens ou de créer des expressions nouvelles pour traduire les idées religieuses et morales exprimées dans les saints Livres. De là la nécessité où ils se

virent, par souci d'exactitude plus grande ou par défaut de moyens, de décalquer nombre de tournures hébraïques ou grecques.

Mots populaires ou tardifs, grécismes et hébraïsmes, tous ces éléments, mélangés du reste en des proportions diverses dans les différents livres, donnent au latin biblique une physionomie spéciale qui ne laisse pas de surprendre celui dont l'expérience du latin ne dépasse pas l'époque appelée « classique »[1].

On se gardera, du reste, d'appeler décadente ou barbare cette langue qui sait exprimer avec précision et clarté les idées les plus hautes qui soient[2]. On admirera plutôt comment ce langage simple, mais non dépourvu de vie, beaucoup plus qu'une langue très soignée mais un peu artificielle, convenait admirablement à la transmission du message évangélique adressé aux petits et aux humbles comme aux grands et aux savants. On se donnera la peine surtout — la chose est importante et n'est pas, en somme, si difficile![3] — d'apprendre cette langue spéciale qui ne fut pas sans doute la langue des Prophètes, du Christ et des Apôtres, mais dans

1 Voir P. de Labriolle, *Histoire de la Littérature latine chrétienne*, pp. 69 ss.; Jacquier, *Le Nouveau Testament dans l'Église chrétienne*, I, pp. 119 ss.; surtout W. E. Plater and H. J. White, *A Grammar of the Vulgate* (quelques points à rectifier d'après les notes de Souter dans *The Journal of Theological Studies*, XXVIII (1927), pp. 330 ss.) et Kaulen, *Sprachliches Handbuch zur biblischen Vulgata*.

2. Nunn, *An Introduction to ecclesiastical Latin*, p. xii. — On regarde du reste trop facilement comme incorrectes, tardives ou étrangères des tournures ou des expressions en usage chez les meilleurs auteurs. Voir Laurand, *Le Latin de la Liturgie*, dans *L'Enseignement chrétien*, XLVII (1928), p. 145 [reproduit dans Les Questions liturgiques et paroissiales, déc. 1928, p. 336]; Souter, recension citée ci-dessus de Plater-White.

3. A défaut des ouvrages mentionnés tout à l'heure et d'autres travaux techniques, on utilisera et notera les indications données par les Commentaires ou les Introductions plus étendues. Le *Lexicon Biblicum* (en latin) de Hetzenauer, toujours en vente chez Gabalda à Paris, rendrait aussi service, bien qu'il soit ancien.

laquelle nos Pères connurent les paroles de la vie éternelle, dans laquelle chaque jour nous les lisons à notre tour au Bréviaire et au Missel.

*
* *

Les historiens de la civilisation occidentale aussi bien, comme aussi ceux de la langue française, nous rappelleraient, à l'occasion, l'influence heureuse et profonde, en ces deux domaines, de la Vulgate latine. Elle fut « l'un des principaux facteurs de notre civilisation occidentale[1] », et elle « a contribué pour une part importante à l'enrichissement de notre langue[2] ». Maintenant encore, elle « demeure toujours, et pas seulement pour le vulgaire, l'expression la plus vivante de la morale éternelle[3] ».

1. P. de Labriolle, *Histoire de la Littérature latine chrétienne*, p. 67. — Ozanam déjà avait insisté là-dessus dans *La civilisation chrétienne au V^e siècle*, Leçon xv.
2. Trénel, *L'Ancien Testament et la langue française du moyen-âge*, p. 9.
3. J. Bézard, *Israël et la pensée latine*, p. 8.

NOTE SUR L'« AUTHENTICITÉ » DE LA VULGATE

Le Concile de Trente, je l'ai dit plus haut[1], déclara « authentique » l'ancienne Version Vulgate de la Bible. Il convient d'examiner et d'expliquer le sens et la portée de ce décret.

Voici le texte du Concile : « ... *sacrosancta Synodus, considerans non parum utilitatis accedere posse Ecclesiae Dei, si* EX OMNIBUS LATINIS EDITIONIBUS, QUAE CIRCUMFERUNTUR, *sacrorum librorum,* QUAENAM PRO AUTHENTICA HABENDA SIT, INNOTESCAT; *statuit et declarat, ut* HAEC IPSA VETUS ET VULGATA EDITIO, *quae longo tot saeculorum usu in ipsa Ecclesia probata est,* IN PUBLICIS LECTIONIBUS DISPUTATIONIBUS, PRAEDICATIONIBUS ET EXPOSITIONIBUS, PRO AUTHENTICA HABEATUR, *ut nemo illam rejicere quovis praetextu audeat vel praesumat.* »

Les Pères du Concile n'envisagent que les versions latines alors en circulation, entre lesquelles il convient pour l'utilité de l'Église de faire un choix et de déterminer la meilleure. Il n'est question ni des textes originaux (hébreu ou grec), ni de la Version des Septante, ni des anciennes versions orientales[2].

Les textes originaux conservent donc leur autorité et leur

1. *Supra,* p. 114.

2. Le texte du Concile (ex omnibus latinis editionibus, *quae circumferuntur*) ne semble pas viser non plus l'ancienne latine mais les versions latines nouvelles ayant alors cours. Voir FRANZELIN, *De divina Traditione et Scriptura,* Thes., XIX, coroll., 3 (3e édit., p. 562); Mgr CHAUVIN, *Leçons d'Introduction générale,* p. 371 ; DURAND, *Vulgate latine et saint Jérôme,* dans *Dictionnaire Apologétique* de D'ALÈS, col. 1975.

valeur intrinsèque, et les Pères de Trente ne leur préfèrent pas la Vulgate. Ils souhaitent plutôt qu'on en fasse une édition exacte.

Les anciennes versions, de leur côté, gardent la valeur que leur donnent et l'usage des Églises et des Pères, et leur conformité substantielle aux textes originaux[1].

On consultera avec profit les textes primitifs et les traductions anciennes : le Concile en reconnaît implicitement le droit[2]. Mais pour l'enseignement public on se servira d'un seul texte : celui de la Vulgate.

L'usage ancien et universel de l'Église avait consacré l'autorité de cette version. On la tiendrait donc pour « authentique », c'est-à-dire pour digne de foi et substantiellement conforme aux textes originaux.

Le Concile en effet ne pouvait donner la Vulgate à l'Église comme version officielle sans affirmer implicitement qu'elle était au moins substantiellement conforme au texte original des Écritures, et qu'elle ne contenait aucune erreur concernant la foi et les mœurs[3].

Que la version latine soit exempte de toute erreur de détail dans les choses qui ne concernent ni la foi ni les mœurs, qu'elle rende parfaitement en tout la force et la clarté du texte original, qu'elle exprime toujours les vérités dogmati-

1. Les textes originaux, en tant qu'ils nous sont parvenus dans leur intégrité substantielle, et les versions anciennes, en tant qu'elles rendent substantiellement la pensée du texte original, sont de leur côté des sources authentiques de la révélation. Voir VACCARI, dans *Institutiones biblicae*, I, pp. 225 ss.

2. Voir les témoignages cités, par exemple, dans HÖPFL, *Introductio generalis*, pp. 297 ss. ; et se rappeler ce que dit Léon XIII dans l'Encyclique *Providentissimus* (*Enchiridion biblicum*, n. 91). Cf. encore *Enchiridion biblicum*, nn. 103 et 165.

3. Voir HÖPFL, *Introductio generalis*, pp. 291 ss. ; VACCARI, dans *Institutiones biblicae*, I, p. 224.

ques avec toutes les nuances du texte primitif, les Pères de Trente n'ont pas voulu affirmer cela, pas plus qu'ils n'ont prétendu attribuer aux textes dogmatiques, jusqu'alors douteux au point de vue critique, une autorité plus grande que celle qu'ils avaient antérieurement [1].

Mais il reste, — l'Église nous l'assure —, que la Vulgate exprime fidèlement la substance des Écritures, et qu'on peut lire et utiliser en toute sécurité cette version.

Ceux-là pourtant qui tiennent à saisir dans toutes ses nuances la pensée des écrivains sacrés, qui sont soucieux de noter tous les traits de la physionomie des Prophètes, du Christ, et des Apôtres, qui désirent vivre le plus possible dans l'intimité de Jésus et de ceux qui l'annoncèrent ou le connurent de très près, tous ceux-là voudront encore lire les textes originaux des saints Livres!

1. Cornely, *Introductio generalis*, pp. 477 s. Cornely cite le texte de I Cor. xv, 51, sur lequel on verra les commentaires, ou, si l'on veut, la note de Prat, *La Théologie de saint Paul*, I (9e édit.), p. 166, n. 2.

CHAPITRE V

Les autres versions anciennes de la Bible

Les besoins religieux qui avaient provoqué jadis la traduction grecque des Septante et qui faisaient naître aux II^e^ et III^e^ siècles les versions latines en Occident, se manifestaient aussi dans les autres communautés chrétiennes de langues orientales.

I. — Versions syriaques

Dès la fin du II^e^ siècle, les Évangiles existaient en syriaque au moins sous forme d'Harmonie évangélique (le Diatessaron de Tatien); et de bonne heure sans doute durent apparaître des essais de traduction des Évangiles séparés et des autres livres du Nouveau Testament[1], en attendant que nous trouvions au V^e^ siècle les Églises de langue syriaque en possession d'une traduction comprenant, outre les Évangiles, le reste du Nouveau Testament, sauf la II^e^ Épître de saint Pierre, les II^e^ et III^e^ Épîtres de saint Jean, l'Épître de saint Jude et l'Apocalypse : c'est la *Peschitta* du Nouveau Testament[2].

1. Vosté, recension de L. E. Rahmani, *I Fasti della Chiesa patriarchale Antiochena*, dans *Revue biblique*, XXX (1921), p. 448; Ropes, *The Text of Acts*, p. cxcviii.

2. La revision du Nouveau Testament qui nous a donné la *Peschitta*

Dès le II[e] siècle aussi, vraisemblablement, furent traduits les premiers livres de l'Ancien Testament, et la version se compléta peu à peu, formant ce qu'on appelle la *Peschitta* de l'Ancien Testament, faite sur le texte hébreu pour les livres protocanoniques[1].

Le Diatessaron et les deux Peschitta (Ancien et Nouveau Testament) furent en ces premiers siècles les seules versions officielles des Églises de Syrie. Nous possédons pourtant une autre version des Évangiles, dite l'*ancienne syriaque* des Évangiles, connue par deux manuscrits des IV[e]-V[e] siècles : le manuscrit Cureton qui vient du monastère de Sainte-Marie Deipara, en Nitrie, à l'ouest du Caire, le manuscrit sinaïtique, palimpseste, venant du monastère de Sainte-Catherine au mont Sinaï. L'origine, la date et par conséquent l'importance de cette version soulèvent bien des questions sur lesquelles les savants ne sont pas d'accord. Sans doute est-il inutile d'insister ici[2].

*
* *

La Peschitta de l'Ancien Testament était faite sur l'hébreu. Mais on sait que les Septante faisaient autorité dans les Églises de langue grecque. Quand donc les relations devin-

est communément attribuée à Rabboula, évêque d'Edesse [† 436] (voir Vaccari dans *Institutiones biblicae*, I, p. 182). Le P. Peeters ne le croit pas et concède tout au plus que « le métropolitain de l'Osrohène a présidé de haut — et d'un peu loin — à cette laborieuse entreprise..., le mérite de l'avoir exécutée revient à d'autres » (*La Vie de Rabboula, évêque d'Edesse*, dans *Mélanges Grandmaison* [*Recherches de Science religieuse*, XVIII (1928)], p. 186).

1. Vaccari, dans *Institutiones biblicae*, pp. 178 s.

2. Le P. Lagrange est pour une date plutôt tardive (vers le temps d'Eusèbe de Césarée [† 339-340]) de cette version dont le succès aurait été médiocre (*Revue biblique*, XXX (1921), p. 43; XXIX (1920), p. 338).

rent plus fréquentes avec ces Églises, au moment des controverses christologiques surtout, les Syriens sentirent le besoin d'avoir un texte conforme à la Bible grecque. Aussi bien celle-ci n'était-elle pas consacrée par l'usage des Apôtres ?

On songea donc à une traduction nouvelle[1], et ce fut chez les monophysites qu'on prit cette initiative. Au début du VI[e] siècle, Philoxène, évêque de Mabboug, chargea son chorévêque Polycarpe de faire une nouvelle traduction de toutes les Écritures d'après le texte grec. C'est la version dite *philoxénienne*, dont il ne nous reste que des fragments.

Polycarpe avait traduit le texte courant des Septante. Un siècle plus tard (616-617), sur l'ordre du Patriarche d'Antioche, Athanase I, Paul évêque de Tella traduisit, au monastère d'Ennaton dans le voisinage d'Alexandrie[2], le texte hexaplaire d'Origène, reproduisant consciencieusement les signes critiques, ainsi que les notes marginales empruntées à Aquila, Symmaque et Théodotion. C'est la version connue sous le nom de syro-hexaplaire, très précieuse pour la connaissance des Hexaples d'Origène.

La version de Paul de Tella devait être bien accueillie par les Syriens monophysites, et l'on oublierait la traduction philoxénienne de l'Ancien Testament.

Pour les livres du Nouveau Testament, on conserverait cette version, mais revisée. Cette revision fut l'œuvre de Thomas de Harkel (ou d'Héraclée) évêque de Mabboug, déposé de son siège pour sa propagande monophysite, et

1. La *Peschitta* elle-même fut retouchée d'après les Septante. Voir VACCARI dans *Institutiones biblicae*, I, p. 180.
2. ROPES, *The Text of Acts*, p. CLVI.

retiré lui aussi au monastère d'Ennaton où il travaillait aux côtés de Paul de Tella.

Sa revision est connue sous le nom de version *héracléenne* ou *harkléenne* : elle comprend tout le Nouveau Testament.

*
* *

En dehors des Églises syriennes de la Mésopotamie et de la Syrie du Nord, il existait en Palestine, dans les villages et les campagnes surtout, bien des chrétiens de langue syriaque auxquels il fallait interpréter les Évangiles, comme en témoigne Ethérie (fin du IV^e^ siècle) pour Jérusalem et comme le faisait Procope à Beisan (fin du III^e^-début du IV^e^ siècle).

Ce fut pour ces chrétiens vraisemblablement que fut rédigé vers le V^e^ siècle, peut-être à Césarée, en Palestine en tout cas, une traduction en dialecte syro-palestinien des Évangiles, puis probablement des autres livres de la Bible.

De cette version il ne nous reste que des fragments avec un lectionnaire évangélique ou évangéliaire dont nous possédons trois manuscrits[1].

II. — Autres versions

Introduit de bonne heure en Égypte, l'Évangile entra bientôt en contact avec les populations indigènes des bourgs et des villages où l'on ne connaissait guère que la langue *copte*. Il fallut donc, à partir de la fin du II^e^ siècle, traduire en cette langue les livres saints. Le travail de traduction se

1. Lagrange, *L'origine de la version syro-palestinienne des Évangiles* dans *Revue biblique*, XXXIV (1925), pp. 482 ss., 493-497. — P. 494, une faute d'impression a introduit *Nicopolis* à la place de *Scythopolis*.

poursuivit les siècles suivants et chaque dialecte eut sa version des Écritures : sahidique au sud, bohaïrique au nord, fayoumique et akhmimique dans la moyenne Égypte.

Au sud de l'Égypte, le christianisme pénétrait en Abyssinie au IV^e^ siècle. De très bonne heure, peut-être vers le V^e^ siècle, les saintes Écritures furent traduites dans la langue que parlaient ces chrétiens : l'*éthiopien*.

Le christianisme ne reculait devant aucune civilisation; et aucune langue n'arrêtait l'expansion de l'Évangile. Au cours du III^e^ siècle il pénétrait chez les Goths et chez les Arméniens, et ces peuples à leur tour ne tarderont pas à posséder les saints livres dans leur langue. La version *gothique* est l'œuvre d'Ulfilas (ou Wulfilas), évêque arien[1] des Wisigoths (IV^e^ siècle). Et c'est à partir du V^e^ siècle que les Écritures furent traduites en *arménien*[2].

III. — Conclusions

Plus encore que pour les versions grecques et latines, l'histoire et le caractère de ces traductions posent des questions fort complexes, et qui sont loin d'être élucidées ou même étudiées.

Elles nous sont en tout cas témoins de la vie chrétienne de ces peuples divers, et du souci qu'ils avaient d'entrer en contact avec le Verbum salutis.

1. La version du reste ne porte pas trace de l'hérésie arienne (Höpfl, *Introductio generalis*, p. 245).

2. Sur toutes ces versions orientales, voir détails dans Höpfl, *Introductio generalis*, pp. 218 ss., 231 ss., ou dans Vaccari, *Institutiones biblicae*, I, pp. 178 ss., 185 ss.

Il faut noter aussi qu'elles sont des documents précieux pour le critique et l'exégète.

Elles sont, avec les Pères, les témoins de l'interprétation traditionnelle des textes sacrés; et souvent il y aura profit à entendre leur témoignage.

Il est, par exemple, intéressant de savoir que dans Luc, I, 35, la traduction «... l'enfant né [sera] saint, il sera appelé Fils de Dieu » est appuyée par les versions anciennes : syriaque (peschitta), égyptiennes (sahidique et bohaïrique), Tatien dans la version arabe du Diatessaron.

On notera encore volontiers que dans Luc, II, 49, la traduction « Pourquoi me cherchiez-vous? Ne saviez-vous pas que je dois être auprès de mon Père? » est conforme non seulement à l'interprétation des Pères grecs, mais encore à celle des versions syriaques : sinaïtique, curetonienne et peschitta.

Ces versions sont encore témoins du texte biblique et pourront, dans les cas douteux, aider à le reconstituer. Elles nous sont en effet témoins, soit du texte original, soit de la traduction ou recension qui se trouve à la base de chacune d'elles : texte hébreu pour la Peschitta, texte des Septante pour les versions coptes et éthiopienne, recension hexaplaire pour la version de Paul de Tella et la version arménienne, recension de Lucien pour les versions philoxénienne et gothique. Pour le Nouveau Testament, le texte des grands onciaux (*Vaticanus*, *Sinaïticus*) nous est attesté par les versions coptes, la bohaïrique surtout, le texte d'Antioche par la version gothique, le texte occidental par la vieille syriaque, en partie la version sahidique, la version arménienne.

Il faut noter du reste que cette brève revue — on ne peut

faire autrement ici — laisse de côté les nuances. On ne voit pas toujours très clairement pour tous les livres bibliques quels textes furent à la base de ces versions diverses. Celles-ci en effet ne furent pas toujours l'œuvre d'un traducteur unique. Les traducteurs eux-mêmes purent se servir de textes non uniformes, ou bien consulter des versions ou des textes variés. Leur œuvre enfin subit, après eux, des corrections plus ou moins importantes[1].

L'utilisation du témoignage de ces versions par le critique ou l'exégète demande donc beaucoup de tact et beaucoup de soin. Il suffit de le remarquer ici, après avoir souligné l'importance des services que peuvent rendre ces anciennes traductions.

1. Détails dans Höpfl et Vaccari, *loc. cit.*

CONCLUSIONS SUR L'HISTOIRE DU CANON, DU TEXTE ET DES VERSIONS BIBLIQUES

Telle fut, dans ses lignes essentielles, l'histoire fort complexe, mais très instructive, de notre Bible : du groupement des écrits dont elle se compose, du texte et des versions de ces livres.

J'ai essayé d'indiquer le long de la route la raison des hésitations et des accidents divers que constate l'histoire. Pourquoi les choses se sont passées ainsi, comment normalement elles ne pouvaient guère se passer autrement : cela il faut le comprendre et le savoir.

Il importe d'ailleurs de ne pas s'émouvoir trop des accidents survenus ainsi en cours de route à nos livres saints. Plutôt que de *compter* fautes et variantes, il faut les *apprécier*, en estimer l'importance : elles ne portent pas atteinte à la substance de la Bible!

Il faut noter encore que le texte biblique nous est attesté par une multitude de témoins (manuscrits ou versions) de toute époque et de toute région, lesquels évidemment n'ont pu se tromper tous exactement au même endroit et de la même manière, de façon à nous mettre, irrémédiablement et sans contrôle possible, dans l'erreur sur quelque point d'importance.

Nous n'avons guère, au cours de nos études secondaires, connu que des textes classiques sans variantes; et celles-ci

nous étonnent dans les textes bibliques quand nous en abordons l'étude. Les textes classiques pourtant ont leurs fautes et leurs variantes, et leurs manuscrits sont, eux aussi, divers. Ceux-ci encore sont moins nombreux que les manuscrits bibliques, et les copies les plus anciennes du Nouveau Testament sont plus rapprochées des autographes que les manuscrits de Virgile et de Cicéron par exemple[1].

Les manuscrits hébreux sans doute sont récents, mais nous connaissons par les versions diverses l'état du texte hébreu non seulement aux premiers siècles de notre ère, mais encore aux siècles qui précédèrent la venue du Christ (Version des Septante à partir du IIIe siècle). — Et, si nous savons qu'antérieurement à cette époque quelques retouches furent faites aux écrits sacrés[2], nous sommes sûrs d'autre part que ces retouches furent légères et ne portèrent sérieusement atteinte, ni à la pensée, ni au style même des auteurs inspirés.

De ces fautes diverses on ne s'étonnera point pour peu qu'on ait soi-même manié une plume, écrit, copié des textes ou bien encore corrigé des épreuves d'imprimerie. On admirera plutôt la patience et le labeur des scribes, l'esprit de foi et l'ingéniosité des chrétiens qui tenaient à posséder quelques pages, ou du moins quelques lignes, des écrits inspirés, quitte à les transcrire à l'occasion sur d'humbles tessons d'argile[3].

1. Kenyon insiste là-dessus à propos du Nouveau Testament dans *Handbook to the Textual Criticism of the N.T.*, pp. 3 ss.

2. On sait, par exemple, que dans certains Psaumes (XLII-LXXXIII) le nom d'*Elohim* a été substitué au nom de *Iahvé* (cf. VACCARI, *Psaumes* dans *Dictionnaire Apologétique* de D'ALÈS, 475-476), que le Ps. XVIII se retrouve avec des variantes de détail en II Sam., XXII, 2-51.

3. Specimen et explications dans DEISSMANN, *Licht vom Osten* (4e édit.), pp. 43 ss.

Les pages mouvementées de cette histoire sont du reste, pour qui sait lire, une éloquente manifestation de la vie chrétienne et de la vie de l'Église. Elles nous montrent le souci qu'eut toujours l'Église de conserver dans leur intégrité et leur pureté les divines Écritures; elles nous disent l'amour des chrétiens de tous les siècles pour la parole de Dieu.

Les hésitations devant certains écrits d'origine apostolique et l'acceptation momentanée de tels autres que les Apôtres n'avaient point garantis nous sont preuves de la préoccupation qu'on avait de ne rien accepter de douteux et de ne rien perdre d'authentique.

Les revisions, plus ou moins adroites parfois, du texte biblique, nous disent le souci qu'on avait de posséder et d'assurer un texte complet et correct.

Les versions multiples qui sont faites des livres saints témoignent du désir qu'avaient les âmes chrétiennes de lire et de méditer le texte sacré.

La splendeur de certains manuscrits chante l'amour et la religion de ceux qui les écrivirent et de ceux qui les firent exécuter. Mais les moindres fragments de papyrus et les plus pauvres *ostraca* révèlent de façon plus touchante peut-être la foi des chrétiens plus humbles, qui cherchaient eux aussi « la consolation des Écritures » (Rom., xv, 4)[1].

Nous n'avons plus, nous, à hésiter sur la liste de livres sacrés. L'Église nous en donne de plus une version authentique. Il nous est loisible encore, pour beaucoup de livres, de lire un texte original à peu près assuré. Textes et versions

1. Il n'importe que ces textes soient souvent mauvais et ces travaux maladroits! Je les prends ici comme témoins de la vivacité de la foi et de l'amour chrétiens.

enfin nous sont présentés souvent en éditions maniables, commodes, élégantes. Comment apprécions-nous ces bienfaits?

Dieu veuille que vive toujours en nos cœurs l'amour des copistes diligents ou maladroits, dont l'âme aimante pénétrait le sens des textes, mieux que nous peut-être qui maudissons leurs fautes !... l'amour des chrétiens d'autrefois, des Marcella, des Paula, des Eustochium, des saintes femmes, élèves de saint Jérôme, dont les Écritures étaient les trésors et la vie!

III

INSPIRATION

ET

INERRANCE DES ÉCRITURES

CHAPITRE PREMIER

L'inspiration

Israël et l'Église mirent donc à part un certain nombre de livres que Juifs et Chrétiens conservèrent jalousement et lurent avec assiduité, y cherchant leur consolation et leur règle de vie. C'est que ces livres, pour divers qu'ils fussent dans leur forme ou leur fonds, avaient tous un caractère spécial et une autorité particulière.

I. — Les données de l'Écriture

A. — *La foi d'Israël*

Pour Israël, la Loi était la *loi de Dieu*, la *parole de Iahvé* donnée *par l'organe de Moïse* (II Chron., xxxv, 6; Néhém., viii, 8; cf. II R., xxii-xxiii; Jos., xxiv, 26). Et l'on savait que Iahvé avait donné explicitement au grand Législateur l'ordre de consigner par écrit les unes ou les autres des pages du livre de la Loi (Ex., xvii, 14; xxxiv, 27; Deut., xxxi, 19).

C'étaient des *paroles de Dieu* que de leur côté transmettaient les Prophètes; eux aussi avaient, en certaines circonstances, reçu l'ordre formel d'écrire les oracles divins (Is., xxx, 8; Jérém., xxx, 2; xxxvi, 2); et l'on pouvait donner au recueil qui contenait ces paroles le nom de « *livre de Iahvé* » (Is., xxxiv, 16).

Tous les écrits du reste qu'on appelait « livres saints » (I Mach., XII, 9; II Mach., VIII, 23) ou « saintes écritures » (Philon, Josèphe), contenaient la « parole de Dieu », les « oracles divins ». Ces expressions sans doute sont surtout appliquées à la Loi; mais on n'oubliera pas le mot de Philon affirmant que « toutes les choses écrites dans les saints livres sont des *oracles* »[1].

Pour les Juifs les saintes Écritures étaient donc d'un prix inestimable : elles étaient la *parole de Dieu*; « parole de vérité » comme on disait encore quelquefois[2], à laquelle on pouvait se fier, dont il fallait tenir compte, et qu'on ne devait pas changer.

B. — *L'enseignement du Christ et des Apôtres*

Pour le Christ et les Apôtres, les « saintes Écritures » ou les « saintes Lettres » (Rom., I, 2; II Tim., III, 15) sont toujours la « *parole de Dieu* » (Mc., VII, 13; Rom., I, 2; III, 2). Elles jouissent d'une autorité suprême qui ne saurait être récusée (Joa., X, 34-35). Aussi les allègue-t-on fréquemment dans les discussions ou les exhortations[3].

C'est que les auteurs de ces écrits n'étaient que les organes de l'Esprit-Saint qui parlait par leur bouche. Notre-Seigneur, saint Pierre ou saint Paul le disent explicitement de David (Mt., XXII, 43; Act., I, 16; IV, 25) de l'auteur du Ps. XCV

1. Philon, *De Vita Mos.*, II, 188 (édit. [minor] Cohn-Wendland, IV, 201). Ailleurs Philon introduit tel ou tel passage du livre des Rois par les formules « comme dit le texte sacré » ou « les oracles du livre des rois » (*De Ebr.*, 143 [Cohn-Wendland, II, 188]; *De conf. ling.*, 149 [Cohn-Wendland, II, 247]). Voir textes et références, pour Philon et Josèphe, dans Frey, *La Révélation d'après les conceptions juives au temps de Jésus-Christ* (*Revue biblique*, XXV (1916), pp. 493-494, 498).

2. *Hénoch*, CIV, 9-10, par exemple. Voir J.-B. Frey, *loc. cit.*, 494.

3. Voir spécialement l'Évangile de saint Matthieu.

(Hebr., III, 7), d'Isaïe (Act., XXVIII, 26), de Jérémie (Hebr., X, 15), de l'ensemble des Prophètes (II Petr., I, 20-21)[1]. C'est que l'Écriture tout entière est « inspirée par Dieu » (II Tim., III, 15)[2].

L'origine et le caractère surnaturels des Écritures étaient du reste admis de tous. Aussi, ni le Maître ni les Apôtres n'insistent : ils se contentent de les affirmer ou de les rappeler quand l'occasion se présente et, sauf une exception (II Tim., III, 15), à propos de textes déterminés. Mais ils se servent constamment des Écritures comme de livres divins.

Leur témoignage pourtant est extrêmement précieux pour les lumières nouvelles qu'il nous donne : nous savons maintenant de façon nette, sinon très explicite encore, le rôle de l'Esprit-Saint à l'origine de nos saints Livres. Les Prophètes parlèrent « poussés par l'Esprit-Saint », inspirés par Lui comme tous les auteurs sacrés, ainsi qu'on peut le conclure de l'affirmation de saint Paul.

Sans doute ne s'agit-il en tous ces textes que des livres de l'Ancien Testament. Mais le terme « Écritures », on le sait, va prendre bientôt un sens plus large, dont saint Pierre est déjà témoin quand il l'applique aux épîtres de saint Paul (II Petr., III, 16). Et dans les écrits de la nouvelle alliance, comme dans ceux de l'ancienne on est assuré de posséder les paroles de Dieu.

1. Même s'il s'agit directement dans ce texte de la prophétie *ad loquendum*, « nous pouvons cependant et nous devons même, pour expliquer la pensée de saint Pierre, l'appliquer aux Écritures prophétiques. Les lecteurs de saint Pierre, en effet, n'avaient pas entendu la parole prophétique et inspirée des hommes de Dieu de l'Ancien Testament ; mais ils la lisaient dans leurs livres... » (MANGENOT, *Inspiration de l'Écriture*, dans *Dictionnaire de Théologie catholique*, VII, 2076.)

2. L'usage de la langue grecque comme l'interprétation des Pères assurent ce sens d'*inspiré par Dieu* au mot θεόπνευστος. Voir références dans MANGENOT, *Inspiration de l'Écriture*, 2075.

II. — Les Enseignements de l'Église

A. — *Les Pères*

L'Église conservera fidèlement ces notions fondamentales ; et les occasions se présenteront ici et là de les exprimer d'une manière plus explicite.

Les Pères grecs, latins et syriaques regardent en effet les saints Livres comme des écritures, des lettres ou des paroles saintes ou divines, — inspirées par Dieu ou par l'Esprit-Saint. Nous voyons s'exprimer ainsi S. Clément et S. Justin à Rome, — S. Irénée et S. Hilaire en Gaule, — Tertullien, S. Cyprien et S. Augustin en Afrique, — Clément d'Alexandrie et Origène, S. Athanase et Didyme l'aveugle à Alexandrie, — Diodore de Tarse, Théodoret, S. Jean Chrysostome à Antioche et en Syrie, — S. Basile, S. Grégoire de Nysse, S. Grégoire de Nazianze en Asie-Mineure, — S. Ephrem à Edesse[1].

Les Pères, du reste, entendent bien caractériser ainsi le Nouveau Testament comme l'Ancien. Les Écritures anciennes et nouvelles sont l'œuvre du Saint-Esprit, et les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament s'accordent et se complètent admirablement. Tous ensemble, — on se gardera d'en négliger les uns ou les autres, — ces livres nous donnent les

1. Textes et références dans Mangenot, *Inspiration de l'Écriture*, 2077-2093. — Voir encore, dans les notes qui accompagnent le Schéma premier sur la Doctrine catholique, présenté aux Pères du Concile du Vatican (n. 9) le résumé du cardinal Franzelin. (*Acta et Decreta S. Conciliorum recent.* [Collectio Lacensis], VII, p. 522.) Ce résumé, avec les références, est cité dans Cornély-Merk, *Manuel d'Introduction historique et critique à toutes les Saintes Écritures* (traduction Mazoyer), II, p. 442.

paroles de Dieu; ils sont les lettres de Dieu envoyées aux hommes[1].

Ces paroles pourtant, qui nous viennent de l'Esprit-Saint, « David les a chantées, Isaïe en a annoncé la bonne nouvelle, Zacharie les a prêchées, Moïse les a écrites[2] ». Elles sont la parole de Dieu; mais elles sont aussi la parole de l'écrivain sacré. Et l'on va essayer d'expliquer cette mystérieuse collaboration de Dieu et de l'homme.

Une comparaison apparaît de bonne heure, fort suggestive, et qui sera souvent employée : celle de la lyre ou de la cithare. Les prophètes et les écrivains sacrés étaient comme les cordes de la lyre et de la cithare; l'Esprit-Saint, les faisant vibrer, en tirait des harmonies divines : leurs paroles ou leurs chants étaient dès lors les paroles ou les chants de l'Esprit-Saint.

L'image, avec des nuances différentes, se trouve dans la *Cohortatio ad Graecos* longtemps attribuée à S. Justin, chez Athénagore, chez S. Hippolyte, chez Théophile d'Antioche, chez S. Jean Chrysostome, chez S. Jérôme, chez S. Ambroise[3].

Il ne fallait évidemment pas trop presser les termes de la

1. Références et textes dans Mangenot, *Inspiration de l'Écriture*, 2081-2092. Il faudrait ajouter à ces textes les lignes fort intéressantes des Traités ou Homélies de saint Jérôme sur les Psaumes où le grand Docteur parle de l'unité et de l'harmonie des deux Testaments. Je cite seulement cette comparaison très curieuse empruntée à l'orage et aux éclairs : « Fac mihi esse nubem Hieremiam, Esaiam, Heliam : nubem autem et Paulum, et Petrum, et ceteros apostolos. Istae ergo nubes quando conlisae fuerint inter se, emittunt medium ignem, et lucet orbi terrae. » D.-G. Morin, *Sancti Hieronymi presbyteri Tractatus sive Homiliae in Psalmos, in Marci evangelium*, dans *Anecdota Maredsolana*, III, pars II, p. 143. Cf. pp. 6, 135, 352; pars III, p. 90.) — Voir Encyclique *Spiritus Paraclitus*, dans *Enchiridion biblicum*, nn. 502, 504.

2. S. Justin, *Dialogue avec Tryphon*, XXIX (*P. G.*, VI, 537).

3. Références et textes dans Mangenot, *Inspiration de l'Écriture*, 2099-2101; 2111-2114; Vosté, *De natura et extensione Inspirationis biblicae secundum principia Angelici Doctoris* [extrait de *Xenia Thomistica*], pp. 4-5.

comparaison. De leur nature, une lyre, une cithare sont des instruments privés de raison, tandis que les écrivains sacrés étaient doués d'intelligence. Celles-là sont mues « mécaniquement », si l'on peut dire, par les doigts de l'artiste. Ceux-ci sont les instruments dociles mais intelligents, les collaborateurs de l'Artiste divin[1]. Mais l'imâge était heureuse et expressive : on le verra mieux dans la suite.

On a grand soin de préciser du reste que rien, dans nos saints Livres, n'échappe à l'action de l'Esprit-Saint : de lui viennent les moindres mots, les moindres syllabes[2]. On doit donc accepter avec foi et confiance les enseignements des Écritures ; on les méditera avec enthousiasme ; on prendra garde de n'en négliger aucune parcelle. Les docteurs y trouveront des arguments sûrs pour appuyer ou défendre la foi. Les fidèles y verront les sources vives et salutaires de la vie chrétienne[3].

Les Livres saints sont donc l'œuvre de Dieu plus que l'œuvre des hommes. Ils sont l'œuvre de ceux-ci pourtant et chaque auteur a mis son empreinte sur son ouvrage. Mais Dieu surtout les a marqués profondément au coin de sa

1. Saint Cyrille d'Alexandrie insiste sur la personnalité des écrivains sacrés et leur attribue une part dans la rédaction des Écritures : il parle ainsi par exemple d'Isaïe, de saint Paul, de saint Jean. (Références dans MANGENOT, *Inspiration de l'Écriture*, 2194). — Avant lui, saint Jérôme parlait dans le même sens. Voir Encyclique *Spiritus Paraclitus*, dans *Enchiridion biblicum*, n. 461.

2. Ainsi Origène, saint Jean Chrysostôme, saint Jérôme. (Références et textes dans MANGENOT, *Inspiration de l'Écriture*, 2178-2179.)

3. Ainsi parlent saint Cyprien, saint Hilaire, saint Ambroise, Clément d'Alexandrie, Didyme, saint Jean Chrysostôme (Références et textes dans MANGENOT, *Inspiration de l'Écriture*, 2208-2212). Voir en ce qui concerne saint Jérôme, l'Encyclique *Spiritus Paraclitus*, dans *Enchiridion biblicum*, nn. 462, 501-506.

sagesse et de sa vérité : ils sont, comme le Christ dont ils parlent, la voie, la vérité et la vie.

*
* *

Telle fut dans ses lignes essentielles la foi des cinq premiers siècles relativement aux saintes Écritures. Elles sont la parole de Dieu, inspirée par l'Esprit-Saint et transmise par les Écrivains sacrés, — transmise sous des formes diverses sans doute, mais toujours avec une fidélité parfaite, — de telle sorte que ces livres font foi et que nous devons accepter leurs enseignements sous peine de n'être plus, comme dit S. Augustin, ni chrétien, ni sauvé[1].

B. — *Les actes officiels de l'Église*

Les actes officiels de l'Église pourtant, à partir des V^e^-VI^e^ siècles, vont se servir d'un terme nouveau pour caractériser les relations de Dieu et des Écritures.

C'était au temps où les Manichéens rejetaient l'Ancien Testament. On devait poser à l'évêque qui allait être consacré la question suivante : *Si novi et veteris testamenti, id est, legis et prophetarum, et apostolorum* UNUM EUNDEMQUE *credat* AUCTOREM *et* DEUM (Statuta Ecclesiae antiqua, saec. V-VI). Croyez-vous que l'Ancien et le Nouveau Testament ont UN SEUL ET MÊME AUTEUR, DIEU?[2]

La formule fut reprise plus tard dans la profession de foi envoyée par S. Léon IX à Pierre d'Antioche (1053), dans celle

1. *Contra Faustum*, XXVI, 7 (*P.L.*, XLII, 483). Cité avec un texte analogue de saint Jérôme dans l'Encyclique *Spiritus Paraclitus* (*Enchiridion biblicum*, n. 473).
2. *Enchiridion biblicum*, n. 23.

qui fut imposée aux Vaudois par le pape Innocent III (1208). dans celle à laquelle souscrivit Michel Paléologue au second concile de Lyon (1274)[1].

Le Concile de Florence, au XV[e] siècle (1441), définit la foi de l'Église dans les mêmes termes : [*Sacrosancta Romana Ecclesia*] UNUM ATQUE EUMDEM DEUM *Veteris et Novi Testamenti, hoc est Legis et Prophetarum atque Evangelii, profitetur* AUCTOREM, *quoniam eodem Spiritu Sancto inspirante utriusque Testamenti sancti locuti sunt...*[2] Et le concile de Trente reprend à peu près la même formule dans une phrase incidente du décret sur les saintes Écritures : ... *cum utriusque* [*Veteris et Novi Testamenti*] UNUS DEUS *sit* AUCTOR[3].

L'accent de la phrase, en tous ces textes, est sur UNUM ou UNUS : les deux Testaments ont UN SEUL auteur, Dieu. Le Concile du Vatican, plus tard, dans la Constitution dogmatique sur la Foi, — Léon XIII, dans l'Encyclique *Providentissimus Deus*, — Pie X, dans le Décret *Lamentabili*, — Benoît XV, dans l'Encyclique *Spiritus Paraclitus*, se contenteront d'affirmer que DIEU est L'AUTEUR des Écritures[4]. Mais l'enseignement est constant le long des siècles.

III. — SYNTHÈSE DES DONNÉES DE L'ÉCRITURE ET DE LA TRADITION

Il est possible maintenant de synthétiser les résultats de cette enquête, et de résumer les renseignements acquis sur

1. *Enchiridion biblicum*, nn. 26, 27, 28.
2. *Enchiridion biblicum*, n. 32.
3. *Enchiridion biblicum*, n. 42.
4. *Enchiridion biblicum*, nn. 62 (Concile du Vatican), 110 (Léon XIII), 193 (Pie X), 461, 465 (Benoît XV).

les Saintes Écritures et leurs auteurs. Les Écritures sont INSPIRÉES de Dieu : elles sont donc la *parole de Dieu* ; — les écrivains sacrés sont *les lyres*, les collaborateurs soumis de l'Esprit-Saint ; — mais l'*Auteur* principal de nos livres, c'est Dieu.

Et sans doute est-il permis de mettre en ordre ces données traditionnelles et de montrer le lien qui les unit entre elles. Le Concile de Florence, et le Concile du Vatican, Léon XIII et Benoît XV nous y invitent du reste. L'Esprit-Saint INSPIRE les écrivains sacrés : Il se sert d'eux comme l'*artiste* touche sa *lyre* ; il est donc l'AUTEUR des livres ainsi composés ; et ces livres sont par là même la PAROLE DE DIEU[1].

La qualité des Livres saints d'avoir Dieu pour auteur et d'être parole divine leur vient donc de ce qu'ils sont inspirés. Et ils sont inspirés parce qu'écrits au souffle de l'Esprit de Dieu, avec la coopération de l'Esprit-Saint, agissant sur l'écrivain comme l'artiste sur sa lyre.

Il semble donc, si l'on veut comprendre l'inspiration, qu'il faille d'abord analyser cette collaboration de Dieu et de l'homme. Les Pères, on le sait, l'ont caractérisée par une image que les Théologiens scolastiques, et en particulier S. Thomas, traduisirent plus tard en une formule concise, mais pleine et suggestive : *Spiritus est auctor principalis sacrae Scripturae, homo inspiratus est instrumentum vel auctor instrumentalis*[2]. On analysera donc la notion inspiratrice d'après la théorie générale de la cause principale et de la cause instrumentale, en tenant compte, — on se gardera de l'oublier —, de la nature très spéciale de cet instrument

1. Comparer les remarques du P. Lagrange et d' « un théologien romain, thomiste éminent » dans *Revue biblique*, V (1896), p. 206.

2. *Quodlib.*; VII, art. 14, 16. — Voir VOSTÉ, *De natura et extensione Inspirationis...*, pp. 10-11 ; 15-17.

intelligent et délicat et divers, qu'est l'homme choisi par Dieu pour écrire le message divin[1].

Mais on aura soin, en poursuivant cette analyse, de ne pas perdre de vue les autres notions traditionnelles relatives aux Écritures : *Dieu auteur* des Écritures; les Écritures *paroles de Dieu*. Toute explication serait erronée qui porterait atteinte à ces deux vérités.

IV. — Notion de l'Inspiration

Les saintes Écritures sont donc le résultat d'une collaboration très intime de Dieu et de l'auteur inspiré, Dieu agissant comme cause principale, l'homme agissant comme instrument de Dieu.

On sait que, dans le cas d'une telle collaboration, la cause principale (ouvrier, sculpteur, écrivain) fait passer à l'exercice et élève la vertu propre de la cause instrumentale (hache ou scie, ciseau, plume) pour lui faire produire des effets supérieurs à ses énergies natives (meuble, statue, page d'écriture), de telle sorte que l'œuvre accomplie soit le résultat de l'action combinée de l'ouvrier ou de l'artiste et de l'instrument, attribuable tout entier à l'un et à l'autre.

La table est l'œuvre de la hache ou de la scie et du menuisier; la statue provient du ciseau et du sculpteur; la page

1. Cette méthode me semble logique, claire, et simple. Elle tient compte des données de la foi. Elle ne heurte aucune des données sûres de la psychologie et de la critique; elle les intègre au contraire facilement. — Je ne puis pas ne pas dire pourtant qu'elle n'est pas la seule. Certains théologiens préféreraient partir de la notion de « Dieu auteur des livres saints », d'autres du sens du mot « inspirer »... Voir Höpfl, *Tractatus de Inspiratione Sacrae Scripturae*, pp. 17-18; Mangenot, *Inspiration de l'Écriture*, 2162 ss.; Bainvel, *De Scriptura sacra*, pp. 119-120.

d'écriture est l'œuvre de la plume et de celui qui l'a maniée.

Plus exactement, — pour ne retenir qu'un des exemples, — la page d'écriture est l'œuvre de la plume maniée par l'écrivain; ou plutôt l'œuvre de tel écrivain se servant de telle plume.

Les Écritures, ainsi, sont l'œuvre de l'homme instrument de Dieu et de Dieu agissant et écrivant par l'auteur inspiré.

Dans le cas des saintes Écritures pourtant, — il faut bien le remarquer — l'instrument est très délicat et fort complexe.

L'instrument humain, l'auteur dont Dieu va se servir est doué d'intelligence et de volonté. Il possède une culture intellectuelle particulière, une imagination plus ou moins riche, une mémoire plus ou moins heureuse, une sensibilité plus ou moins vive ou délicate. Ses occupations, ses habitudes, ses relations l'ont formé de telle et telle manière. Osée n'est pas Isaïe, Jérémie ne ressemble pas à Ezéchiel, Paul n'est pas Jean.

La « vertu » de Dieu[1], cause principale, pénétrera, utilisera, élèvera sans les détruire toutes ces facultés, toutes ces énergies natives, de façon à les faire produire une œuvre déterminée, œuvre de Dieu, mais aussi œuvre de tel écrivain.

Volonté et intelligence spéculative et pratique, imagination et mémoire, facultés exécutives, tout ce qui concourt à la composition du livre: tout cela est élevé et mû, directement

1. Vertu divine, énergie, influx *surnaturels* évidemment et distincts de l'action naturelle de Dieu dans nos âmes, — « action de Dieu *ad extra*, commune par conséquent aux trois personnes divines, mais que, par appropriation, on attribue au Saint-Esprit, en raison de l'analogie qu'elle a avec le caractère personnel du Saint-Esprit, la spiration, et aussi parce qu'elle appartient à l'ordre de la grâce, spécialement rapporté à la troisième personne de la sainte Trinité. » (Mangenot, *Inspiration de l'Écriture*, 2174.)

ou indirectement, par l'action spéciale de Dieu[1]. Et les facultés de l'écrivain sacré sont ainsi perfectionnées « au moins à tel point qu'elles ne trahissent pas la pensée que Dieu veut leur faire exprimer. Tel un pianiste réglerait son instrument, peut-être plus ou moins parfait, de manière à lui faire éviter au moins toute note fausse[2] ».

Il semble bien qu'il faille interpréter ainsi, dans ce sens très large, la phrase où Léon XIII résume la doctrine de l'Église : « ... *supernaturali Ipse* [*Spiritus sanctus*] *virtute ita eos* [*scriptores inspiratos*] *ad scribendum excitavit et movit, ita scribentibus adstitit, ut ea omnia eaque sola, quae ipse juberet, et recte mente conciperent, et fideliter conscribere vellent, et apte infallibili veritate exprimerent : secus non ipse esset auctor Sacrae Scripturae universae.* » « L'Esprit-Saint, par son action surnaturelle, a excité et poussé à écrire les auteurs sacrés, et il les a assistés pendant qu'ils écrivaient, de telle manière qu'ils ont d'abord bien conçu dans leur esprit, puis fidèlement voulu rendre, enfin exprimé exactement et avec une infaillible vérité, tout ce que l'Esprit-Saint leur ordonnait d'écrire, ni plus ni moins. Autrement l'Esprit-Saint ne serait pas l'auteur de la sainte Écriture tout entière[3]. »

L'action divine a d'abord poussé l'auteur à écrire, soit formellement (Jérém., XXXVI, 1-2 ; Apoc., II, 1), soit par des touches intérieures plus ou moins conscientes, soit par des influences extérieures, capables de déterminer l'écrivain (Mc., Lc., Joa.).

1. Höpfl, *Tractatus de Inspiratione Sacrae Scripturae*, p. 27. Cf. J. Calès dans *Recherches de science religieuse*, XIV (1924), p. 303.

2. J. Calès, *Recherches de Science religieuse*, XIV (1924), p. 304.

3. Encyclique *Providentissimus* dans *Enchiridion biblicum*, n. 110. [Texte repris par Benoît XV dans l'Encyclique *Spiritus Paraclitus* (*Enchiridion biblicum*, n. 465)]. — Voir encore Encyclique *Spiritus Paraclitus*, dans *Enchiridion biblicum*, n. 461.

L'Esprit-Saint ensuite a éclairé, illuminé, assisté l'auteur dans le travail d'élaboration, de composition et de rédaction du livre sacré. L'écrivain, sans doute, en dehors des cas où Dieu l'a favorisé de révélations, a dû rechercher ses souvenirs, interroger témoins et documents. Mais le travail de sélection, de mise en ordre et de rédaction des faits et des idées, l'auteur l'a accompli avec le secours de l'Esprit-Saint, dont les lumières lui ont permis de voir clairement la vérité, de juger de l'opportunité qu'il y avait à écrire ceci ou cela, de rédiger son livre de façon exacte et d'une manière conforme aux desseins de Dieu[1].

L'auteur de tel ou tel livre, du reste, a pu laisser à un secrétaire le travail de rédaction. Et dans ce cas, il semble que le rédacteur ait bénéficié, dans une certaine mesure, du charisme de l'inspiration.

Le livre ainsi composé peut avoir quelques imperfections de forme et d'expression; d'un livre à l'autre encore, forme et expression seront variables. Les Écritures pourtant nous donneront fidèlement la pensée et la parole de Dieu, les vérités qu'il a voulu communiquer aux hommes. Exemptes de toute erreur, elles seront une règle infaillible de foi : Dieu en est l'auteur, elles sont la parole de Dieu.

C'est que l'action inspiratrice de l'Esprit a saisi, élevé, réglé, — tout en les respectant — toutes les virtualités de l'instrument humain qu'est l'auteur sacré. Son influence s'est montrée à la fois très délicate et très forte : elle n'a ni brisé ni faussé les facultés de l'écrivain, mais elle l'a aidé infailliblement à concevoir, à écrire et à exprimer correctement le message divin.

1. Höpfl, *Tractatus de Inspiratione Sacrae Scripturae*, pp. 24 ss.

V. — Étendue de l'Inspiration

La Bible est donc inspirée, œuvre de Dieu et de l'homme. On sait le contenu de cette Bible : elle comprend tous les livres canoniques reconnus par l'Église. Mais évidemment, sont inspirées les *seules parties authentiques* de nos Livres saints. Et c'est le *texte original* lui-même, tel qu'il sortit des mains de l'auteur ou des auteurs, qui est inspiré. Les versions ne sont pas inspirées : si parfaite que puisse être leur fidélité substantielle, et quelle que soit l'approbation de l'Église, elles sont simplement œuvre humaine[1].

L'inspiration, d'autre part, s'étend à *tout le contenu authentique* des saintes Écritures. On ne saurait, sans aller contre l'enseignement de l'Église, en restreindre l'action à certaines parties de nos saints Livres. « Il serait impie, dit Léon XIII, de limiter l'inspiration à quelques parties de la sainte Écriture... Et l'on ne peut tolérer la méthode de ceux qui n'hésitent pas à accorder que l'inspiration divine ne s'étend qu'aux vérités relatives à la foi et aux mœurs et à rien de plus[2]. » On sait que pour les Pères, les moindres détails, les

1. On s'est demandé pourtant si le traducteur grec du I^er^ Évangile n'était pas inspiré. Voir Lagrange, *Évangile selon saint Matthieu*, p. xxxiv, et Vosté, *De natura et extensione Inspirationis biblicae*, p. 9. — A propos de l'inspiration du texte de l'Ecclésiastique, Dom de Bruyne a posé récemment des questions intéressantes auxquelles exégètes ou théologiens essaieront sans doute de donner des réponses (*Revue bénédictine*, XL (1928), pp. 47-48).

Il est clair d'ailleurs que, tout en étant œuvre humaine, les versions représentent la parole de Dieu et le texte inspiré, dans la mesure où elles traduisent fidèlement l'original.

2. Encyclique *Providentissimus*, dans *Enchiridion biblicum*, n. 109.

moindres mots, les moindres lettres, sont l'œuvre de Dieu, de la Sagesse divine, de l'Esprit-Saint[1]...

Certains traits, donnés en passant, les *obiter dicta* comme on dit (telle la mention de la queue que le chien de Tobie remue avec joie (XI, 9) ou celle du manteau que saint Paul laissa à Troade chez Carpus (II Tim., IV, 13), peuvent nous paraître de minime importance : ils sont inspirés pourtant eux aussi.

L'agencement des propositions et les mots eux-mêmes, dans nos saints Livres, sont l'œuvre de Dieu et de l'homme. Non pas l'œuvre de Dieu tout seul, qui aurait dicté aux écrivains un livre tout fait : l'inspiration verbale ainsi comprise ne saurait se soutenir. Mais l'Esprit-Saint a collaboré avec l'auteur humain dans tout le travail de rédaction et même dans le choix des mots, tout en respectant évidemment la tournure d'esprit de l'écrivain, son tempérament, ses aptitudes, lesquelles se manifesteront dans le style spécial particulier à chaque livre.

L'Écriture est ainsi plus véritablement la parole de Dieu, et les affirmations des Pères se vérifient plus pleinement. La notion de l'inspiration, collaboration de Dieu cause principale et de l'homme cause instrumentale, conduit aussi à cette conclusion : l'effet produit est tout entier de la cause principale et de la cause instrumentale, et il se ressent de la perfection de celle-là, ou des qualités et imperfections de celle-ci[2].

1. *Supra*, p. 146 et n. 2. Cf. encore CHAUVIN, *Leçons d'Introduction générale*, pp. 60-61.

2. Voir HÖPFL, *Tractatus de Inspiratione Sacrae Scripturae*, pp. 36 ss. Je ne puis dire que cette notion de l'inspiration verbale, ainsi entendue, s'impose au point de vue théologique. De graves auteurs pensent que l'*inspiration* s'étend seulement aux *choses* et aux *pensées* : ils laissent aux

L'Écriture donc est toujours la parole de Dieu, mais toujours aussi la parole de Dieu transmise par tel ou tel écrivain et revêtue par conséquent de tellé ou telle forme déterminée.

VI. — Variété et unité des livres inspirés

On comprend dès lors que ce livre divino-humain qu'est notre Bible est une œuvre très complexe : œuvre de Dieu, sans doute, mais aussi œuvre d'un grand nombre d'hommes.

L'Esprit qui en inspira toutes les parties se servit d'instruments fort divers, qui, sous les doigts de l'Artiste divin, chantèrent le long des siècles des cantiques très différents.

Il faut beaucoup de tact et de délicatesse pour analyser chacun de ces chants! Mais il est nécessaire pourtant d'entreprendre ce travail et d'étudier, à la lumière de l'archéologie, de l'histoire et de la psychologie sémitiques ou anciennes, les procédés et les méthodes des auteurs inspirés pour arriver à mieux comprendre les enseignements que Dieu nous donne dans leurs écrits.

A mesure, du reste, que l'on connaîtra mieux les instruments et que l'on comprendra mieux les œuvres, on arrivera à se faire une idée plus précise de l'inspiration. La Tradition et l'Église sans doute nous donnent sur ce point une doctrine et des principes fermes. Mais l'étude des livres saints permet de mieux comprendre principes et doctrine. Le champ reste.

écrivains sacrés le *libre choix des expressions* qui rendent bien, sous l'*assistance* du Saint-Esprit, les pensées de Dieu (cf. Höpfl, *Tractatus de Inspiratione...*, pp. 33 ss.). — On a raison pourtant de donner la théorie ci-dessus exposée comme « probabiliorem et magis cohaerentem psychologice explicationem » (Bainvel, *De Scriptura sacra*, p. 134) et de dire qu'elle « paraît être un progrès au point de vue de la psychologie de l'inspiration » (Mangenot, *Inspiration de l'Écriture*, 2207).

de ce côté, ouvert à de nouvelles investigations qui ne peuvent manquer d'être fructueuses, si l'on reste fidèle aux vrais enseignements de la théologie et aux saines méthodes critiques.

Cette complexité de la Bible inspirée, cette variété des livres qui la composent, la rendent, en fin de compte, plus sympathique et plus admirable.

Les saintes Écritures sont plus humaines ainsi. Nous y trouvons l'écho des sentiments et des goûts, des aspirations et des difficultés sans nombre de tant de générations!

Nous apprécions plus vivement et la bonté de Dieu qui daigna, pour l'œuvre de la révélation, se choisir des collaborateurs même parmi les gens de moyenne ou de petite condition, — et la sagesse de l'Esprit-Saint qui sut nous transmettre intégralement cette révélation malgré l'imperfection des pauvres instruments humains que furent parfois les auteurs inspirés.

De ces instruments divers les uns ou les autres sans doute ont la voix grêle ou stridente. Tous ensemble pourtant ils forment un chœur harmonieux et puissant qui chante Dieu, le Christ et l'Église, la vie pour Dieu dans le Christ et l'Église[1]. Tous ces livres, s'il est permis d'adopter une comparaison de saint Ignace[2], sont les cordes d'une lyre admirable sur laquelle l'Esprit-Saint chante le Christ.

1. On me permettra de renvoyer à mon article sur *L'Unité de la Bible et l'Harmonie des deux Testaments*, dans *La Vie Spirituelle*, XVII (février 1928), pp. 523-547.

2. *Eph.*, IV.

CHAPITRE II

L'Inerrance

L'Écriture sainte est donc tout entière inspirée, et tout entière elle est la parole de Dieu. En conséquence elle ne peut contenir, et ne contient en fait aucune erreur dans ses assertions authentiques. Ce fut la foi constante de l'Église, fidèle, sur ce point comme sur les autres, aux enseignements de Notre-Seigneur[1]. Il est clair, du reste, que Dieu, l'auteur principal de l'Écriture, ne saurait ni mentir, ni se tromper, ni rien affirmer ou insinuer de faux ou d'inexact.

I. — Inerrance des assertions authentiques de la Bible

Le principe général ne fait pas de difficulté. Mais les applications aux cas concrets ne sont pas si simples.

Il s'agit en effet des assertions authentiques de l'Écriture, c'est-à-dire de celles qui sont réellement des auteurs inspirés. Or le texte a pu souffrir de l'incurie ou des distractions des copistes, de l'inexpérience ou des négligences des traducteurs.

1. Textes ou références aux Pères et Écrivains ecclésiastiques dans Mangenot, *Inspiration de l'Écriture*, 2208 ss. — Textes des Conciles, des Souverains Pontifes, de la Commission biblique dans *Enchiridion biblicum* (voir spécialement *Index rerum systematicus*, IV a [p. 176]).

Il s'agit encore des assertions des écrivains sacrés eux-mêmes, et non pas de celles que leur prête plus ou moins gratuitement tel ou tel commentateur de parfaite bonne volonté, je le veux bien, mais inexpérimenté ou trop pressé et pour cela trop peu soucieux des nuances.

C'est que la pensée de l'auteur (et donc la pensée de Dieu) ne se dégage pas toujours sans peine des images, des métaphores, des symboles, des allégories, des descriptions, des discussions souvent fort complexes dont elle est revêtue.

Dieu, en effet, a voulu se servir pour transmettre la vérité aux hommes d'intermédiaires divers de civilisations, de langues, d'habitudes, de cultures et de formations déterminées, très différentes des nôtres; et l'inspiration, on le sait, a respecté les aptitudes natives des différents écrivains.

Il faudra tenir compte de tout cela : se souvenir que l'hébreu est une langue concrète et imagée peu apte à traduire les nuances les plus fines des sentiments, — que la poésie avec ses images vives, enthousiastes ou violentes, ne s'interprète pas comme la prose, — que le style piquant, quelquefois hyperbolique, des « sages » (on le retrouve dans le sermon sur la Montagne) ne doit pas être jugé comme les assertions mesurées et calmes d'un philosophe, — que les descriptions prophétiques ne se lisent pas comme des récits historiques[1].

Ne sait-on pas encore que Job a la forme d'un dialogue où plusieurs assertions inexactes sont énoncées par certains interlocuteurs, et discutées de façon à mettre enfin la vérité en lumière[2]? Et l'Ecclésiaste lui-même ne s'est-il pas « exprimé

1. On trouvera quelques développements sur tout cela dans la IV[e] partie du présent volume, consacrée à l'herméneutique.
2. Höpfl, *Tractatus de Inspiratione Sacrae Scripturae*, p. 43.

en paradoxes piquants, exagérant tantôt un côté, tantôt un autre de la réalité, pour inculquer finalement une vérité utile, la vanité de la vie telle qu'on pouvait l'apprécier de son temps[1] »?

Ce sont là des conditions de fait (communes du reste à toutes les littératures) que nous n'avons qu'à accepter, même si elles contredisent nos habitudes de penser et d'écrire. A n'en pas tenir rigoureusement compte, on s'expose à ne comprendre qu'à demi ou à travestir la pensée des auteurs inspirés, et par là même à leur prêter des erreurs.

Comme tout auteur en effet, l'Auteur divin et l'auteur humain des saints Livres ne prennent la responsabilité de ce qui est dit ou insinué le long des pages bibliques que dans la mesure et dans le sens où ces assertions diverses sont formulées ou insinuées.

Que s'il arrive encore aux écrivains sacrés de citer les paroles des autres, comme le fait tout écrivain, pour mieux exprimer leur pensée, ou bien pour discuter ou désapprouver ces propos, ils ne prennent évidemment la responsabilité de ces assertions que dans la mesure où ils les approuvent formellement ou de façon équivalente.

II. — L'Inerrance et les questions scientifiques et historiques

On veillera donc à préciser dans toutes ses nuances le sens exact des documents bibliques. Mais on prendra grand soin

1. J. Calès, dans *Recherches de Science religieuse*, XVIII (1928), p. 391 ; cf. XVI (1926), p. 549. — Cf. Vaccari, *Sapientiaux* (*Livres*), dans *Dictionnaire apologétique* de d'Alès, 1188.

aussi de ne pas majorer la valeur ou la certitude des assertions scientifiques ou historiques qu'on serait tenté de mettre en opposition avec la Bible. Aux assertions authentiques de la Bible, il ne faut comparer que les assertions authentiques de la science et de l'histoire. Et l'on doit savoir que les systèmes ou hypothèses scientifiques ne sont pas toujours des certitudes, que les silences des documents extra-bibliques ne sont pas forcément des négations, que ces documents profanes eux-mêmes ont besoin d'être examinés et critiqués.

Les gens prudents, en tous ces cas, ne se hâteront point. Ils prendront le temps d'éprouver découvertes et hypothèses. Ils sauront se résigner à ignorer bien des choses : nos ignorances sont si vastes, du reste, dans les questions d'histoire ancienne! Ils sauront être patients aussi. Ils se souviendront enfin que les découvertes et les études nouvelles mettent dans une lumière toujours plus vive la valeur unique de la Bible.

A. — *Les questions scientifiques*

Il faut examiner avec plus de détail pourtant les prétendues contradictions ou erreurs, ou plutôt diverses catégories de prétendues contradictions ou erreurs que l'on reproche à la Bible. Il est impossible évidemment de faire ici une revue complète : du moins faut-il faire quelques remarques d'ensemble et donner quelques principes de solution.

Les assertions de la Bible qui touchent les questions scientifiques forment le cas le plus simple, malgré les âpres discussions dont elles ont fait l'objet.

Il ne peut évidemment s'y trouver d'erreur. Mais, la Bible n'étant pas un livre de science proprement dit, les auteurs sacrés emploient, quand ils parlent de ces questions, le lan-

gage de tout le monde, dont se servent les savants eux-mêmes en dehors de leurs études techniques, sans que personne songe à les accuser d'erreur. Le lever et le coucher du soleil, la course du soleil, le firmament, la tente ou la voûte des cieux, sont des expressions courantes, qu'on ne peut supprimer du langage et qui ne trompent personne. Tout le monde parle en ces cas selon les apparences.

Le premier chapitre de la Genèse lui-même est une page plus religieuse que scientifique. Moïse nous y enseigne que Dieu a créé et organisé le monde; mais il le fait d'une manière simple et populaire, apte à être saisie par ses contemporains et à exprimer les enseignements religieux voulus par Dieu[1]. Cette page, bien entendu, n'est contredite par aucun système scientifique sérieux.

B. — *Les questions historiques.*

Plus délicates sont les questions que posent les relations de la Bible avec l'histoire.

C'est que, si les assertions scientifiques sont rares dans la Bible, les assertions historiques y sont très nombreuses. Si la Bible, de plus, n'est pas un livre de science, elle est dans son ensemble un livre historique[2] : elle nous donne l'histoire des interventions divines qui ont abouti à opérer la rédemption du monde.

On ne peut donc recourir ici au principe de solution valable pour les questions scientifiques : à savoir que les auteurs

1. Cf. *Précis d'Introduction*, I, pp. 35 s., et Höpfl, *Tractatus de Inspiratione*, p. 51.

2. La Bible est une histoire : il faut bien entendre cela. Nos livres saints nous donnent dans l'ensemble les éléments, les documents de cette histoire, plutôt que l'exposé suivi et systématique que nous entendons d'ordinaire sous le nom d'histoire. Et c'est mieux ainsi du reste : notre Bible est plus vivante et plus variée!

inspirés, en ces matières encore, parlent selon les apparences et selon les opinions de leur temps. Si la réalité intime des phénomènes de la nature importe peu en effet à l'histoire et à l'économie de notre salut, il en est autrement de l'histoire d'Israël et de l'Évangile. Si normalement du reste on désigne les phénomènes naturels selon les apparences, normalement on parle, par contre, des faits historiques selon leur réalité; et si l'on rapporte les opinions courantes, on fait, ne serait-ce que par un « on dit », les réserves voulues[1].

A considérer les choses dans l'abstrait, il pourrait se faire sans doute qu'un livre n'ait de l'histoire que l'apparence, et soit en réalité une parabole, ou une composition didactique destinée à mettre en relief un enseignement religieux ou moral, avec un fonds de vérité possible ou probable. Nous ne pouvons *a priori* refuser aux auteurs inspirés la faculté de se servir de ce genre littéraire.

Le principe abstrait ne fait pas de difficultés : en pratique, il faudra examiner dans chaque cas si des raisons solides obligent à interpréter ainsi certains livres ou certaines parties de livres. Mais si l'opinion commune, dans l'Église catholique, les a regardés jusqu'ici comme historiques, il serait téméraire de s'écarter de ce sentiment[2].

1. Cette question de savoir s'il était permis d'appliquer aux faits historiques le principe des apparences fit l'objet de vives discussions après l'Encyclique *Providentissimus*. Voir Mangenot, *Inspiration de l'Écriture*, 2344 ss.; Fernandez, dans *Institutiones biblicae*, I, pp. 339 ss.; Höpfl, *Tractatus de Inspiratione Sacrae Scripturae*, pp. 72 ss. Le texte de Léon XIII se trouve dans *Enchiridion biblicum*, n. 108; et l'interprétation officielle de Benoît XV (Encyclique *Spiritus Paraclitus*), *Ibid.*, nn. 469-471.

Je note que le P. Lagrange, qui avait été l'un des plus en vue parmi les partisans de l'application à l'histoire du principe des apparences historiques, avait rétracté son interprétation du texte de Léon XIII avant l'apparition de l'Encyclique *Spiritus Paraclitus* (*Revue biblique*, XXVIII (1919), p. 598).

2. Voir réponse de la Commission biblique (23 juin 1905) dans *Enchi-*

L'écrivain sacré en d'autres cas pourra, par un procédé fréquent dans les littératures anciennes, mettre en scène quelque personnage fameux du temps passé, de façon à donner plus d'efficacité à la leçon qu'il veut inculquer à ses contemporains. L'auteur du livre de la Sagesse (II^e-I^er siècle) fait ainsi parler Salomon en personne au moins aux chapitres VI-IX de son livre. Et peut-être en est-il de même de l'auteur de l'Ecclésiaste[1]. Ces fictions littéraires, qui ne sont pas des faux, ne doivent tromper personne.

Les auteurs inspirés encore ont pu, comme le font tous les écrivains, citer des documents écrits ou rapporter des opinions, sans toujours approuver ce qu'ils consignaient ainsi dans leur livre.

Ces citations d'ordinaire sont facilement reconnaissables à divers indices[2]; et d'ordinaire aussi une lecture attentive permet de voir si l'auteur les approuve de façon formelle ou équivalente.

Il pourrait se faire pourtant que les unes ou les autres de ces citations n'apparaissent plus : les guillemets n'étaient pas d'usage dans l'ancienne écriture! Mais la chose n'a pas une grande importance en fin de compte. L'auteur en effet, à moins d'indice positif contraire, est censé prendre à son compte les dires ou les documents qu'il cite sans réserve[3].

ridion biblicum, n. 154. Cf HÖPFL, *Tractatus de Inspiratione Sacrae Scripturae*, pp. 62 ss.; FERNANDEZ, dans *Institutiones biblicae*; I, pp. 347-357.

1. Voir VACCARI, *Sapientiaux (Livres)* dans *Dictionnaire Apologétique* de d'ALÈS, 1190, 1193.

2. Identité par exemple de deux passages qui se trouvent mot pour mot dans deux livres différents.

3. Sur la question des citations voir FERNANDEZ dans *Institutiones biblicae*, I, pp. 357 ss. ; HÖPFL, *Tractatus de Inspiratione Sacrae Scripturae*, pp. 71 ss., 203. — La réponse de la Commission biblique sur les citations implicites (13 février 1905) se trouve dans l'*Enchiridion biblicum*, n. 153.

*
* *

Si plusieurs des livres bibliques ont un caractère historique proprement dit et nous donnent de l'histoire véridique, on se gardera pourtant de voir dans ces écrits des livres composés d'après les méthodes critiques modernes et les procédés de rédactions auxquels nous sommes habitués.

On sait que les Évangélistes spécialement ne s'attachent pas toujours rigoureusement à l'ordre chronologique, mais groupent parfois d'après d'autres principes les faits de la vie de Notre-Seigneur et ses enseignements. Ce faisant, ils n'ont faussé ni le sens ni la valeur des événements ou des paroles évangéliques, mais ils en ont rendu l'exégèse plus difficile.

Aux exégètes donc d'être prudents! On prendra garde que faits et discours, malgré la différence des dates, peuvent être rapprochés ici et là selon l'ordre logique que demande une exposition ou une démonstration plus commode, ou bien selon l'ordre psychologique qui pourra naître de la succession des souvenirs ou du retour des mêmes mots[1].

*
* *

Parce qu'ils sont hommes encore, de culture et de tempérament divers, les écrivains sacrés ne seront pas tous frappés par les mêmes traits d'une même scène ou d'un même discours. On se souviendra spécialement de cette loi psychologique en comparant les récits parallèles des Évangiles synop-

1. Cf. S. Augustin, *De Consensu Evangelistarum*, II, 21 (*P. L.*, XXXIV, 1102). — Voir par exemple Maldonat, *Commentarii in Quatuor Evangelistas*, sur Mt. XI, 12 (édit. Mussiponti, 1596-1597, I, col. 270 A) et XXII, 1 (col. 509 c) [cf. L. de Grandmaison, *Jésus-Christ*, I, pp. 66 s.]; sur Mc., IX, 50 (I, col. 881 D) [Cf. Huby, *Évangile selon saint Marc*, sur Mc., IX, 43; IX, 49]; sur Lc. XII, 49 (II, col. 260 E F) [cp. Huby, *L'Évangile et les Évangiles*, pp. 290 ss.]

tiques; et l'on n'oubliera pas que deux tableaux d'un même paysage, bien que parfaitement exacts, se distingueront pourtant souvent par certaines nuances particulières à chacun.

***

On devra donc, après s'être assuré du texte, examiner attentivement, sans hâte, avec grand souci d'objectivité et grande largeur de vue, le caractère des livres bibliques et la portée de chacune de leurs parties, le sens de l'ensemble et celui de chacune des propositions.

Les prétendues contradictions qui existeraient, au dire de quelques-uns, entre les différentes parties de la Bible, ou entre celle-ci et les documents profanes, s'évanouiront ainsi à la lumière d'une saine et patiente critique.

Il faudra savoir patienter en effet; car la lumière ne se fera pas toujours de suite. Mais le passé nous est garant de l'avenir. Le progrès des études historiques et archéologiques fait ressortir davantage la splendide exactitude des écrits bibliques.

III. — L'Inerrance et les imperfections de l'Ancien Testament.

La Bible est la parole de Dieu : elle ne peut en droit contenir d'erreur; et en fait, il ne s'en trouve pas dans ces pages convenablement interprétées.

Cela ne veut pas dire que, depuis le commencement jusqu'à la fin, l'enseignement de la Bible soit clair, complet et parfait. Obscurité et imperfection ne sont pas fausseté ou erreur.

L'Ancien Testament est une lumière qui grandit, une révélation progressive, une formation et une éducation qui se poursuivent lentement (Hébr., I, 1-2 ; Mt., V, 17 ss. ; cf. Hébr., VII, 19 ; IX, 9 ; X, 1).

Cette remarque nous permet d'apprécier équitablement les déficiences et les imperfections de l'Ancien Testament.

Il donne la vérité et montre l'idéal religieux et moral. Mais souvent il distribue ces biens par fragments, le long des siècles, afin de ménager les yeux faibles et le cœur dur (Cf. Mt., XIX, 8 ; Mc., X, 5) des fils d'Israël. C'est l'œuvre admirable de la sagesse infiniment miséricordieuse de Dieu.

Les héros et les saints de l'Ancienne Alliance sont les précurseurs et les ancêtres du Christ ; mais ils ne sont pas ses disciples. Ils marchent vers Lui ; mais ils ne vivent pas comme nous dans sa lumière. Ils sont sous le régime de la Loi et non sous celui de la Grâce.

L'économie générale de l'Œuvre révélatrice et rédemptrice nous avertit donc, — sans qu'il soit besoin d'une remarque spéciale pour chaque cas, — de ne pas chercher d'abord la perfection ni dans les enseignements ni chez les hommes de l'Ancien Testament[1].

Dans ces conditions, pour lire ces livres avec profit et les apprécier équitablement, il faut, avec une âme droite, un sens des Écritures et un sens de l'histoire que tous ne possèdent pas au même degré.

Aussi comprend-on que l'Église, Maîtresse très sage et Mère très bonne, ne mette pas sans précautions la Bible aux mains de ses enfants.

1. Voir encore FERNANDEZ, dans *Institutiones biblicae*, I, p. 387.

CONCLUSION

La Bible inspirée est donc un livre divin et humain, admirable et aimable sous ces deux aspects : et parce qu'il est tout proche de nous, pauvres hommes que nous sommes, et parce qu'il rayonne la bonté infinie et la sagesse incomparable de Dieu.

La première impression est tout autre, je l'accorde. Mais elle s'efface..., à moins que nous nous obstinions à regarder le Livre du dehors ou à le traiter en étranger.

A qui l'acceptera comme un don du ciel, à qui la fréquentera assidument, la Bible révélera bientôt ses charmes et fera ses « chastes délices[1] ».

Immense cathédrale dont toutes les sculptures et toutes les verrières, malgré la morsure des siècles, chantent les miséricordes et les splendeurs de l'Œuvre rédemptrice!... Mais elle demande à être contemplée longuement, avec amour et du dedans.

1. S. Augustin, *Confess.*, XI, 2, 3 (*P. L.*, XXXII, 810).

IV

LA LECTURE ET L'ÉTUDE DE LA BIBLE

La lecture et l'étude de la Bible [1]

Les saintes Écritures, si précieuses qu'elles soient, ne sont ni l'unique, ni la principale source de lumière et de vie pour le chrétien. Il peut vivre sans elles, maintenant comme au temps de saint Augustin. « Homo... fide, spe et charitate subnixus, eaque inconcusse retinens, non indiget Scripturis nisi ad alios instruendos. Itaque multi per haec tria etiam in solitudine sine codicibus vivunt[2]. »

Dès les premiers siècles pourtant nous voyons les chrétiens lire les saints Livres avec application et ferveur ; et nous entendons les Pères exhorter les fidèles à chercher dans ces pages sacrées lumière, vie et force.

Tous sans doute ne pouvaient se procurer la Bible com-

1. Cette quatrième partie correspond à ce que d'ordinaire on appelle « Herméneutique ». L'herméneutique biblique est la science des lois de l'interprétation de la Bible (ἑρμηνεύειν = *interpréter, traduire, expliquer*) ; et les traités techniques d'herméneutique comprennent assez ordinairement trois parties : la première explique les différents sens que peuvent avoir les textes bibliques, la seconde expose les règles qui permettent de comprendre correctement ces textes ; la troisième indique comment on peut rendre ou expliquer exactement le sens des textes étudiés. (Voir par exemple les traités, remarquables du reste, de Zapletal (*Hermeneutica biblica*), de Höpfl (*Compendium Hermeneuticae biblicae*, à la suite du *Tractatus de Inspiratione*), de Fernandez (dans *Institutiones biblicae*, I). — J'ai cru qu'il y avait intérêt à simplifier ici certaines considérations, à en développer au contraire telles autres que les débutants doivent savoir et que dans la suite on ne doit pas oublier, à exposer le tout sous une forme plus vivante.

2. *De doctrina christiana*, I, 39 (*P. L.*, XXXIV, 36).

plète, ni même le Nouveau Testament en entier. Beaucoup surtout était incapables de lire sans guide ces livres souvent difficiles, et qu'il fallait entendre pourtant selon la règle de la foi et l'interprétation de l'Église. Le plus possible cependant on s'attachait à méditer les saintes Lettres : pages lues et apprises en particulier, ou bien pages entendues dans les assemblées chrétiennes où les évêques et les pasteurs les expliquaient aux chrétiens[1].

C'est que ces livres divers faisaient connaître aux chrétiens les réalités qui leur tenaient le plus à cœur : Dieu, le Christ, l'Église, la vie d'union à Dieu dans le Christ et l'Église, les merveilles accomplies par Dieu pour préparer et assurer notre salut! C'est que l'on savait trouver dans ces pages la lumière divine qui guiderait le long du chemin de la vie et dirigerait sûrement les pas des chrétiens jusqu'au ciel! On recevait les saints livres comme un présent du ciel; on allait aux Écritures comme à la source de vie!

I. — Dispositions surnaturelles nécessaires pour aborder la lecture et l'étude de la Bible

C'est avec ces dipositions de foi, de piété et de joie surnaturelle qu'il faudra toujours prendre sa Bible, et ouvrir l'un quelconque des livres qu'elle contient. Les livres saints sont les documents qui nous permettent de connaître, avec l'histoire de la préparation et de la fondation de l'Église, la loi, l'idéal et les destinées de la grande famille divine dont nous

1. Textes et références dans Harnack, *Ueber den privaten Gebrauch der heiligen Schriften in der alten Kirche* [cf. *Revue biblique*, XXII (1913), pp. 461 ss.], et dans Berlière, *L'ascèse bénédictine des origines à la fin du XII^e siècle*, pp. 169 ss.

sommes. Ils constituent les archives, les papiers de famille du chrétien et du prêtre. Parchemins vieillis je le veux bien, et qui ont souffert des injures du temps, mais d'autant plus chers à notre cœur..., auxquels on ne demande pas la limpidité de l'écriture moderne, mais que l'on reçoit avec reconnaissance tels qu'ils sont, et que l'on déchiffre avec émotion et patience!

Cette disposition initiale est essentielle si l'on veut comprendre la Bible. Récriminer contre les formes spéciales, anciennes et orientales, dont est revêtu le message divin, murmurer amèrement contre les lacunes et les fautes de transcription que présentent nos textes bibliques serait non seulement faire preuve d'un manque parfait de tact surnaturel et de sens historique, mais encore se rendre très pénibles, sinon infructueuses, la lecture et l'étude des saintes Écritures! Il faut savoir accepter les lettres divines sous la forme et dans les conditions voulues et permises par Dieu, avec l'aimable simplicité de l'enfant qui se réjouit franchement du cadeau qu'on lui fait, n'ayant pas encore cette sagesse raisonneuse et boudeuse qui lui en ferait d'abord voir les défauts.

II. — Connaissances générales requises pour aborder l'étude de la Bible : Histoire de l'Ancien et du Nouveau Testament, de la révélation et de la littérature bibliques.

On n'ouvrira pas la Bible qu'on a ainsi reçue, sans s'être informé du sens général de ce livre un et divers. Les écrits qui le composent, assurément, sont d'âge et de caractère très différents. L'ensemble pourtant forme un tout harmonieux où

chaque pièce a, sinon sa place très exactement marquée, du moins son rôle nettement déterminé.

L'étude de l'histoire biblique bien comprise permettra de situer les événements, les hommes et les livres, — de contempler l'unité et l'harmonie des deux Testaments, — de voir sommairement le rôle de chacun des écrits dans le développement de la révélation divine. Elle donnera le sens essentiel de chaque livre et déterminera la perspective où il faut regarder.

Les saints Livres en effet ne sont pleinement intelligibles, et n'ont tout leur relief que s'ils sont remis dans le cadre de l'histoire[1]. Les écrits divers encore ne sont pas isolés et indépendants à l'intérieur de notre Bible : on sait par exemple que les prophètes sont complémentaires les uns des autres; et saisira-t-on bien, si on l'étudie toute seule, la portée de telle page de Zacharie (VIII) qui synthétise les promesses antérieures? L'horizon de l'ancienne alliance enfin s'étend jusqu'au Nouveau Testament, et celui-ci plonge ses racines dans l'Ancien : on ne comprend bien en conséquence les Prophètes, comme aussi certaines parties des Livres sapientiaux, qu'à la lumière de la révélation néotestamentaire; et la lecture des livres du Nouveau Testament lui-même exige une certaine connaissance des écrits de l'Ancien.

Tout homme cultivé tient à savoir de façon habituelle les lignes essentielles de l'histoire politique, littéraire ou artistiques de son pays, de façon à pouvoir en comprendre et apprécier les grands hommes ou les chefs-d'œuvre. A plus forte raison, le chrétien instruit, et surtout le prêtre, doivent-ils tenir à connaître suffisamment, avec l'histoire biblique, le cadre, le sens et le rôle des livres sacrés.

1. On se souviendra, si l'on veut, de l'Ecclésiaste et de l'Ecclésiastique, par exemple.

***

Ces écrits, de plus, ni dans leur disposition actuelle, ni dans le texte que nous lisons, ne sont, on le sait, absolument tels qu'ils sont sortis de la plume des écrivains sacrés. Cela encore, il importe de ne pas l'oublier en ouvrant sa Bible. Le volume qui s'appelle pour nous la Bible met quelquefois côte à côte des écrits forts éloignés dans l'espace ou le temps, alors qu'il sépare des pages qui seraient à lire à la suite les unes des autres. Imprimé avec les ressources et la perfection de la typographie actuelle, il nous présente, sous cet habit moderne, des livres qui furent composés bien différemment[1], dont le texte, souvent copié et traduit, a reçu plus d'une blessure le long des siècles. Lacunes, interversions des pages, corruptions du texte, imperfections de traduction se cachent sous les belles apparences de l'édition moderne. Les divisions en chapitres et en versets, d'autre part, sont récentes et peuvent ne pas toujours répondre au mouvement de la pensée de l'auteur. Le texte original lui-même enfin, même bien conservé, n'a plus, avec la ponctuation et l'accentuation actuelle, sa physionomie primitive.

Pour toutes ces raisons, — indépendamment du génie spécial des écrivains bibliques —, la Bible n'est pas à lire comme un livre moderne imprimé sous la surveillance de son auteur.

Qui se mettra bien en face de cet état de choses et se souviendra de ces remarques, s'épargnera bien des étonnements naïfs et des questions impertinentes. Sa curiosité sera plus discrète et moins pointilleuse. Il se résignera à ignorer plus

1. Kyle insiste sur cette considération dans son livre fort suggestif : *The deciding Voice of the Monuments in Biblical Criticism*, pp. 23 ss.

d'un détail, mais avancera plus vite dans l'intelligence de la pensée profonde de la Bible.

III. — Avant d'aborder l'un ou l'autre des livres bibliques, on s'informera de l'auteur, de son temps, du genre du livre, etc.

Informé dès lors de la place de chaque livre dans le cadre de l'histoire et dans l'ensemble de la révélation, prévenu d'autre part, au moins sommairement, de l'état dans lequel lui est parvenu le texte sacré, l'étudiant ouvrira l'un ou l'autre des écrits sacrés.

Ce livre pourtant se présente avec un caractère bien déterminé qu'il importe de connaître et dont il faudra tenir compte pour le bien comprendre.

L'auteur, on le sait, met d'ordinaire son empreinte sur son livre. On s'informera donc de la personne de l'auteur, de son tempérament, de son caractère, de son éducation, des circonstances aussi où il a vécu et qui ont pu influer sur sa formation.

On connaît par exemple la sensibilité d'Osée et de Jérémie, sensibilité naturelle peut-être, mais rendue plus vive et poussée à l'extrême par les circonstances. Et cette sensibilité a exercé son influence sur la manière de parler et le style des deux prophètes.

De caractère bien différent étaient les « Sages », aimant à traduire leurs pensées en comparaisons piquantes, en sentences courtes et frappantes, quelquefois assez énigmatiques.

L'enthousiasme impétueux de la foi et de l'amour chez saint Paul donne à la phrase de l'Apôtre une autre allure que l'enthousiasme non moins profond, mais plus calme, de saint Jean. L'éducation rabbinique de Paul et son ardeur conquérante ont marqué son style, L'âme, à la fin plus méditative, de celui qui avait été d'abord le « fils du Tonnerre » transparaît le long des pages du IV^e^ Évangile et de la I^re^ Épître de saint Jean.

Les circonstances souvent ont agi sur le caractère de l'auteur. Elles ont agi davantage sur le livre lui-même. L'auteur en effet a écrit dans un but déterminé, sous le coup d'événements divers, au milieu de préoccupations variables, et tout cela a plus ou moins influé sur la composition de son livre.

Les souffrances intimes et les appréhensions de Moïse dans les plaines de Moab nous font mieux comprendre les pages vibrantes et émues du Deutéronome.

Certaines omissions et certaines insistances des livres des Rois et des Chroniques s'expliquent par le but à peu près semblable que se proposaient leurs auteurs : montrer par l'histoire comment le bonheur du peuple élu est lié à l'observation de la Loi et à la fidélité au culte divin.

Les besoins divers des églises chrétiennes, les nécessités de la lutte contre les adversaires soit judaïsants soit prégnostiques, ont amené saint Paul, selon les circonstances, à insister tantôt sur telle vérité, tantôt sur telle autre. Mais une lecture attentive montre l'unité remarquable de la doctrine et des Épîtres de l'Apôtre.

Les desseins variés poursuivis par nos Évangélistes, et les circonstances dans lesquelles ils ont écrit, ont commandé en partie, dans leur œuvre, l'utilisation et l'ordonnance particulières des matériaux ou des souvenirs traditionnels.

Les livres bibliques, — le jeune étudiant devra toujours s'en souvenir —, ne sont donc pas, comme beaucoup des ouvrages dont il se sert (manuels de philosophie, théologie ou autres), des livres qui visent à être impersonnels et se tiennent dans la sereine région des principes. Non, ils reflètent leur temps, leur pays, le tempérament de leurs auteurs; et souvent ils sont, et paraissent visiblement, écrits par tels ou tels, dans telles et telles circonstances. Prodigieusement vivants par là même, ils sont en conséquence plus intéressants, mais pas toujours plus faciles à interpréter. On sait l'exemple du livre de Job : il ne discute pas en théorie le problème de la souffrance, mais il nous montre un homme qui souffre, avec la complexité de ses angoisses et de ses espérances, de ses colères ou de ses plaintes et de son humble soumission. On connaît mieux encore la vie intense qui anime les Épîtres de saint Paul.

Il importe en tout cela, du reste, de n'oublier jamais que nous sommes en Orient et non en Occident, qu'il ne suffit pas, pour lire la Bible, de se faire une « âme antique », mais bien une « âme orientale », que le mode de composition usité chez les écrivains bibliques et les genres littéraires employés par eux pourraient bien différer notablement de ceux que nous sommes accoutumés de trouver chez les « classiques ».

« Le genre littéraire adopté par l'écrivain influe, a-t-on dit, sur sa manière d'exposer son sujet et d'exprimer ses pensées. Un historien emploiera pour la narration des faits un style simple et naturel; un poète ornera son œuvres d'images brillantes et de termes choisis; un prophète donnera à sa phrase plus de vivacité, plus de feu et d'enthousiasme; un écrivain didactique sera clair et précis. Une épître différera

d'une ode, et d'un récit historique. L'interprète intelligent saura bien tenir compte de ces circonstances et en tirer parti pour son travail d'exégèse[1]. »

La remarque initiale et le conseil final sont très justes; mais je ne sais si les caractéristiques notées pour chaque genre ne sont point, dans l'ensemble, trop occidentales et classiques pour s'appliquer aux écrits bibliques.

Il faudrait souligner le caractère spécial de certains livres historiques. La Genèse, par exemple, ne nous donne pas une histoire suivie et complète des Patriarches, mais nous fournit seulement les épisodes les plus marquants de leur vie. Saint Matthieu d'autre part a groupé, dans un ordre par certains côtés artificiel, les enseignements du Sauveur et les faits de sa vie.

Il faudrait noter, avec le caractère spécial des images employées par les poètes bibliques (couleur locale, hardiesse, réalisme)[2], l'allure très souple et souvent libre et déconcertante de la poésie hébraïque[3].

Il faudrait dire comment les écrivains « didactiques », les sages, aiment parfois à mettre en relief les divers aspects de la vérité, en des sentences fortement frappées, antithétiques même, qu'il faut comparer les unes aux autres et compléter les unes par les autres pour avoir leur enseignement véritable.

Il faudrait rappeler que les lettres de saint Paul contiennent des hymnes enthousiastes, et nous offrent plus d'une page singulièrement passionnée, qu'il ne faut pas en conséquence les lire comme des lettres ordinaires.

1. Mangenot, *Herméneutique* dans *Dictionnaire de la Bible*, III, 618.
2. Exemples dans Chauvin, *Leçons d'Introduction générale*, pp. 484 ss., ou dans Höpfl, *Tractatus de Inspiratione*, pp. 174 s.
3. Voir les remarques du P. Dhorme dans *Revue biblique*, XXXII (1923), p. 448; XXXIII (1924), p. 412.

Il faudrait en général se souvenir toujours que l'Orient est le pays des sentiments fortement exprimés, à grand renfort d'images hyperboliques et de démonstration extérieure, que l'Oriental n'a pas le souci de la mesure, de l'harmonie régulière, de l'ordonnance rigoureuse et logique qui sont le propre de l'art classique et que notre formation nous entraîne à chercher partout.

L'étudiant encore, — tout en tenant les yeux fixés sur le Nouveau Testament pour comprendre la révélation progressive de l'Ancien —, devra faire abstraction des exigences et des délicatesses de sa formation chrétienne, s'il veut apprécier équitablement les hommes, les institutions, l'histoire de l'Ancienne Alliance. Il ne faut pas juger à la lumière de la Loi évangélique l'Ancien Testament qui n'en est que la préparation. Mais il faut essayer de se faire une âme de palestinien ou de sémite ancien, pour bien comprendre et aussi pour mieux aimer les fils d'Abraham, nos ancêtres dans la foi. Gens de mœurs rudes, je le veux bien, aux penchants grossiers, aux tendances idolâtriques ou superstitieuses, tout comme leurs contemporains! Mais gens que, peu à peu, Dieu polit et affine, et que, dès le début, la foi en un seul Dieu puissant et bon, l'espérance dans un avenir meilleur, l'idéal religieux et moral imposé d'en haut, dressent bien au-dessus des peuples voisins.

Ces détails et ces mises au point sont donnés d'ordinaire, ou doivent être donnés, au moins sommairement, dans les manuels d'introduction, d'histoire et d'archéologie bibliques ou bien, mieux encore, dans les études qui précèdent les commentaires écrits sur les divers livres.

Pourtant il en est de ces manuels comme des guides de

voyage. Ils orientent efficacement, s'ils sont bien faits. Mais on ne saisit bien tout ce qu'ils disent qu'en parcourant en tout sens les écrits bibliques eux-mêmes. Surtout, ils ne dispensent pas du tact historique et psychologique nécessaire pour comprendre les livres comme pour comprendre les personnes, de l'abnégation, de la patience et de la sympathie sans lesquelles on saisit difficilement l'âme de ceux qui ne pensent pas comme nous[1].

IV. — L'étude des divers livres exige une connaissance sérieuse des particularités essentielles de la langue, du style, de la psychologie des auteurs.

Il faut donc lire les livres; et l'étudiant, sans plus tarder, abordera l'étude de l'un ou l'autre des écrits sacrés.

Normalement, dans un cours de Séminaire au moins, il prendra la Vulgate, la version officielle de l'Église. Mais il se souviendra que le latin biblique n'est ni classique à proprement parler, ni uniforme dans tous les livres; qu'il ne coule pas de source non plus, mais doit rendre un texte original dont les difficultés et les imperfections sont connues[2].

On veillera donc au sens spécial et variable des mots dans les divers livres, aux tours particuliers des phrases, aux sens et aux constructions qu'explique seule la langue originale[3].

1. Il faudrait souligner plusieurs fois ces dernières lignes qu'on fera bien de méditer longuement et dont on devra toujours se souvenir. (Voir *Précis d'Introduction*, I, Avant-propos, III, *in fine*). L'oubli de cette vérité est cause de bien des erreurs, de bien des malentendus, de bien des dégoûts dans l'étude ou la lecture de la Bible. Voir une bonne page de Kyle, *The deciding Voice of the Monuments*, p. 19.

2. Voir *supra*, pp. 119 ss.

3. Je signale, un peu au hasard, à titre d'exemple, le sens variable

A défaut d'un dictionnaire ou d'une grammaire du latin de la Vulgate[1], on consultera les commentaires ou les traductions. On se constituera, si l'on veut, à soi-même, avec les observations recueillies, un petit dictionnaire et une petite grammaire. Mais on se donnera la peine, — la chose n'est pas si difficile, pour l'essentiel au moins —, d'apprendre cette langue biblique, qui est devenue la langue de l'Église dans sa liturgie.

La connaissance des langues originales simplifierait beaucoup ce travail, permettrait souvent de comprendre les passages difficiles, et diminuerait les chances d'erreur ou d'imprécision dans la lecture des textes courants. Saint Augustin déjà recommandait ce recours à l'hébreu et au grec[2], et les Souverains Pontifes récents ont insisté aussi sur ce point[3]. On peut dire en effet qu'une connaissance moyenne du grec biblique, et même de l'hébreu, fait partie, quand elle est possible, de la bonne culture ecclésiastique.

L'étude de l'hébreu spécialement permet de comprendre sans trop de peine ces expressions et ces tournures particulières, si fréquentes[4] dans le latin biblique : le comparatif par exemple indiqué par *a* ou *ab*, *e* ou *ex*; — l'adjectif indiqué par un génitif : *vir sanguinum*; — les sens divers de la conjonction *et*; — la valeur des temps des verbes; etc...

La connaissance de cette langue encore, comme celle du grec, permet de mieux saisir les nuances délicates et variées de la pensée chez les auteurs inspirés, de mieux goûter la

de *simplicitas* dans le livre des Proverbes, de *vas* dans les écrits bibliques, de *verbum*, — le sens spécial de *timor* (Domini) en certains textes, de *volo* ou *voluntas* dans les Psaumes spécialement.

1. Voir *supra*, p. 123, notes 1, 2, 3.
2. *De doctrina christiana*, II, 11 (*P. L.*, XXXIV, 42).
3. Textes dans *Enchiridion biblicum*, nn. 103, 105.
4. Voir *supra*, pp. 120 s., 121, n. 1.

beauté et la splendeur de certaines pages, vraiment intraduisibles, de l'Ancien Testament.

Ce qui ne veut pas dire que tout soit clair pour l'hébraïsant ou l'helléniste! Sans compter que le texte a quelquefois souffert, il faut dire que notre connaissance des deux langues ne peut être complète de tout point, et que le sens de certains mots demeure problématique ou obscur. L'étude des langues voisines pourtant, la lecture des textes contemporains, documents assyriens ou papyrus grecs, l'examen même de la version des Septante, apportent de jour en jour de nouvelles lumières. On devra donc ici savoir patienter dans les cas douteux, et même attendre dans les cas qui semblent désespérés [1].

Que l'on lise le latin, du reste, ou la langue originale, on notera que les mots n'ont pas toujours le même sens précis aux diverses époques, chez les différents auteurs. On connaît par exemple les sens variés du mot Loi, la signification spéciale qu'ont, chez saint Paul et saint Jacques, les termes Foi et Œuvres. Très divers sont dans l'Ancien Testament les sens du mot Sagesse, des termes misericordia, veritas, etc... Les dictionnaires habituellement indiquent ces nuances [2]. Elles sont mieux notées encore dans les commen-

1. Voir *supra*, p. 56, n. 1. Remarques intéressantes de G.-R. Driver, en ce qui concerne les renseignements donnés par l'assyrien, dans *The modern Study of the hebrew Language* (dans *The People and the Book*, pp. 88 ss.) et de temps à autre dans la Revue *The Journal of Theological Studies*. — Le professeur Franz Wutz d'autre part s'attache à retrouver, à l'aide des Septante, certaines racines ou formes hébraïques anciennes. Voir *Die Psalmentext kritisch untersucht* [cf. recension de J. Calès dans *Recherches de science religieuse*, XVII (1926), pp. 541 ss.] et *Alte Stamme und Formen...* dans *Biblische Zeitschrift*, XVIII (1928), pp. 1 ss.

2. Des monographies parfois étudient les sens divers de certains mots ou de certaines racines, par exemple cette toute récente de Nelson-Glueck sur hesed (*misericordia*) : *Das Wort hesed im alttestamentlichen*

taires ou les bonnes traductions. Mais la lecture fréquente et appliquée des Livres saints fera surtout connaître la langue et le style des auteurs bibliques.

Autant que les mots, les images retiennent l'attention de l'étudiant. Le danger sera de ne pas saisir la force de certaines d'entre elles ou de les interpréter à l'occidentale, de ne pas comprendre le sens de telles autres ou de se laisser déconcerter par leur caractère étrange ou leur extraordinaire variabilité. Nous sommes par exemple moins sensibles que les gens de Palestine aux avantages de l'eau ou de l'ombre. Le torrent du Ps. cx, 8, pourrait bien ne désigner qu'en Occident les peines et les humiliations : en Orient le torrent où se trouve de l'eau est une heureuse fortune pour le voyageur ou le guerrier[1]. Il n'est pas toujours facile de comprendre le sens précis des images ou expressions nombreuses prises par exemple de la tête, de la corne, de la face ou du nez. Et plus d'un commentateur sans doute a choppé devant l'extrême variété des symboles apocalyptiques[2].

On se gardera aussi de prendre trop à la lettre certaines descriptions ou images. Les Juifs contemporains du Christ, on le sait, n'eurent pas ce discernement en lisant les Prophètes. La venue de Notre-Seigneur nous a éclairés à ce sujet. Mais la réserve et la discrétion nous sont toujours nécessaires, par exemple, dans l'interprétation des descriptions du second avènement[3]. Les premiers chapitres de la

Sprachgebrauche [cf. *Revue bénédictine*, XL (1928), pp. 266-267]. Il serait à souhaiter que de telles études se multiplient ! — Les concordances bibliques, hébraïque, grecque ou latine, sont indispensables pour retrouver les divers textes où sont employés ces mots dont on veut préciser le sens.

1. Comparer le sens de cette image dans Job, VI, 15 ss.

2. Voir ALLO, *L'Apocalypse*, pp. LIX ss., et par exemple Apoc., V, 5 (il a vaincu le *lion* de la tribu de Juda, le *rejeton* de David), VII, 17 (l'*Agneau* sera le *pasteur*).

3. Cf. *infra*, pp. 200 s.

Genèse encore contiennent des figures et des symboles qu'il faudra déterminer avec prudence et interpréter avec tact.

Qu'il s'agisse de comprendre les mots, les images ou les tableaux plus vastes, le lecteur devra donc tenir grand compte du tempérament, de la manière, des habitudes littéraires des écrivains sacrés. Il n'aura garde d'oublier non plus leur psychologie spéciale. Il saura par exemple l'importance du rôle attribué au cœur regardé comme le siège de la pensée, l'organe de l'intelligence, de la volonté, de la mémoire : du cœur viennent les pensées; on comprend ou l'on réfléchit dans son cœur; on place ou l'on conserve dans son cœur ce dont on veut garder le souvenir; la conscience elle-même s'appelle le cœur. Il notera le sens spécial de anima : ce mot signifie souvent l'homme lui-même composé de corps et d'âme; il sert encore à désigner la vie; il remplace à l'occasion le pronom personnel pour désigner la personne elle-même; fréquemment enfin l'*anima* est regardée comme le siège de la sensibilité : elle « aime ou hait, se réjouit ou s'attriste, souffre ou se livre au plaisir, craint ou espère, bénit ou maudit... »[1].

C'est que les Hébreux n'avaient pas analysé de façon très précise les facultés de l'âme. Ils exprimaient mal aussi les nuances de certains sentiments, ne connaissant par exemple que les termes « aimer » et « haïr » et réduits par là même à se servir du mot « haïr » pour dire « aimer moins ».

Ils avaient peine encore à distinguer les diverses causes, considérant peu les causes secondes, et rapportant volontiers tous les événements à Dieu, d'autant plus facilement que la langue hébraïque elle-même « distingue mal les diverses

1. Vigouroux, dans *Le Nouveau Testament et les découvertes archéologiques modernes*, p. 63.

sortes de causalité; ce que Dieu *permet*, quand il le prévoit et pourrait l'empêcher, il est censé le *faire* : *il endurcit* le cœur du Pharaon, etc. »[1]. Faute de se souvenir de cette particularité, on interprétera mal par exemple les paroles de Iahvé en Isaïe (VI, 9 ss.) et les déclarations de Notre-Seigneur relatives à l'enseignement en paraboles (Mt., XIII, 10 ss.; Mc., IV, 10 ss.; Lc., VIII, 9 ss.).

V. — L'intelligence des Livres saints demande une lecture et une étude attentives, patientes et répétées, poursuivies avec sympathie et appuyées sur la prière

L'étudiant ainsi prévenu commencera et poursuivra son étude avec attention, sans hâte, sans trop de lenteur aussi, ayant sous la main, pour s'en servir au besoin, un manuel d'introduction ou d'histoire, une traduction ou un dictionnaire, un commentaire plus ou moins développé[2].

Il notera, autant qu'il le pourra faire, le sens des mots, des images, des phrases. Il s'appliquera à voir la suite des idées, sans se déconcerter si elle n'apparaît pas rigoureuse, sans s'impatienter quand elle n'apparaît pas du tout. Il essaiera de saisir les allusions au temps, au mœurs, aux dispositions de ceux à qui s'adresse le livre sacré, afin d'en mieux comprendre la pensée[3].

1. Condamin, *Le Livre d'Isaïe*, p. 46.
2. Une concordance aussi pour une étude plus approfondie.
3. Voir les conseils donnés par Benoît XV, d'après saint Jérôme, dans l'Encyclique *Spiritus Paraclitus* (*Enchiridion biblicum*, n. 498) et par Léon XIII dans l'Encyclique *Providentissimus* (*Enchiridion biblicum*, nn. 91, 92).

Il se résignera à ignorer d'abord bien des détails. Plusieurs points ne peuvent s'éclairer qu'à mesure qu'on avance dans l'étude d'un livre ; et l'intelligence de plus d'un trait demande qu'on ait lu tout un groupe d'écrits, sinon la Bible entière. Origène déjà recommandait d'expliquer l'Écriture par l'Écriture[1], et tout récemment le P. Prat disait que le meilleur commentaire de saint Paul en était la lecture sans cesse recommencée[2]. Mais l'usage de cette règle excellente demande du temps et surtout de la patience. Il est sûr pourtant que la raison pour laquelle nous comprenons mal un livre, ou une partie d'un livre, est que nous n'avons pas lu les autres. Et il n'est pas moins certain que chaque lecture nouvelle nous apporte un surcroît de lumière[3].

L'étudiant saura donc se contenter dès l'abord de ce qu'il comprend, sans vouloir du premier coup tout approfondir. Il

1. Cornely (*Introductio generalis*, p. 587) cite un texte d'Origène emprunté, dit-il, à l'hom. XXIV, 3, sur les Nombres : je n'ai pas de raison de douter du texte, mais je ne puis le trouver dans Migne à l'endroit indiqué. En revanche on pourra lire un texte fort intéressant dans le prologue du commentaire sur le Ps. I (*P. G.*, XII, 1080 c). — Voir encore ce que dit saint Augustin, *De Doctrina christ.*, II, 9 (*P. L.*, XXXIV, 42).

2. *La Théologie de saint Paul*, I (9e édit.), p. 83.

3. Les Prophètes, ainsi, s'éclairent les uns les autres ; ils éclairent aussi les livres historiques, et ceux-ci à leur tour font mieux comprendre les écrits des Prophètes. — Les Psaumes sont plus vivants pour qui connaît l'histoire d'Israël et les écrits prophétiques. — Bien des traits des livres sapientiaux risqueraient, sinon de passer inaperçus, du moins de n'être pas appréciés à leur juste valeur, si l'on n'avait lu les Prophètes, les Psaumes ou les livres historiques. — Les Épîtres de saint Paul ne sont pas pleinement intelligibles si on ne se souvient des Évangiles ou si on les lit isolément ; et les textes évangéliques à leur tour sont souvent éclairés par les enseignements de saint Paul. — La connaissance de la révélation néo-testamentaire nous permet de mieux saisir maints détails qui, dans l'Ancien Testament, annoncent et préparent le Nouveau. (Voir sur cette unité et sur le caractère progressif de la révélation biblique une page excellente mais trop brève du P. Fernandez dans *Institutiones biblicae*, I, pp. 322-323).

devra savoir aussi que les livres bibliques, comme d'ailleurs les autres écrits anciens, contiennent des pages que nous ne pouvons, que peut-être nous ne pourrons jamais expliquer parfaitement, du fait des injures du temps qui n'en a pas respecté le texte, ou bien par suite de notre ignorance qui connaît mal les anciennes civilisations. Il devra surtout n'oublier jamais que, si nos textes sacrés parlent quelquefois discrètement et trop souvent se font comprendre lentement, ils sont de précieux témoins, des amis sûrs[1], auxquels il faut savoir gré de ce qu'ils disent chaque jour, sans les incriminer pour ce qu'ils nous taisent encore!

On interrogera donc les livres saints avec discrétion, mais aussi avec sympathie : la sympathie que réclament leurs titres de lettres venues du ciel[2], de témoins de l'histoire de notre salut, de règle de notre vie de membres du Christ et de fils de Dieu; la sympathie nécessaire pour comprendre toute personne[3], celles spécialement qui ne se livrent que discrètement, mais dont les confidences sont extrêmement précieuses et profitables pour ceux qui en sont favorisés.

Tout le long de cette étude surtout, l'étudiant ne cessera d'implorer l'assistance de Dieu, du Christ lumière, de l'Esprit-Saint, de la Très Sainte Vierge, des Patriarches, des Prophètes, des Apôtres et des Docteurs. Il n'aura garde d'oublier le conseil qu'après avoir parlé longuement des règles à suivre dans la lecture et l'étude de la Bible, saint Augustin

1. Voir *supra*, pp. 172 s., *infra*, p. 236; Encyclique *Spiritus Paraclitus* dans *Enchiridion biblicum*, n. 481.

2. Voir cette formule par exemple dans saint Jean Chrysostome, *In Gen.*, Hom. II, 2 (*P. G.*, LIII, 28).

3. Voir *Précis d'Introduction*, I, Avant-propos, III, *in fine*.

donne aux « studiosi venerabilium Litterarum » : « VERUM ETIAM, QUOD EST PRAECIPIUM ET MAXIME NECESSARIUM, ORENT UT INTELLIGANT[1]. »

VI. — Remarques et conseils plus spéciaux pour la lecture et l'étude de divers livres ou groupes de livres bibliques

Les différents livres ou groupes de livres de la Bible présentent des difficultés fort diverses et donnent leurs enseignements sous des formes très variées. Ils ne doivent donc pas être lus de la même manière.

A. — *L'Ancien Testament*

L'Ancien Testament, dans son ensemble, nous offre l'histoire de l'éducation d'un peuple auquel Dieu se révèle peu à peu et fait progressivement connaître ses desseins rédempteurs, auquel aussi il apprend petit à petit à régler sa vie et ses sentiments d'après cette révélation[2].

On ne s'étonnera donc pas de trouver le long de cette histoire des faits peu édifiants et des traits de mœurs rudes : un individu ne se forme pas du jour au lendemain; à plus forte raison un peuple!

1. *De Doctrina christ.*, III, 37 (*P. L.*, XXXIV, 89). — On lira dans les *Confessions* la belle prière par laquelle le saint docteur demandait à Dieu l'intelligence des Écritures : *Conf.*, XI, 2 (*P. L.*, XXXII, 809 ss.). — Voir ce que dit Benoît XV de saint Jérôme dans l'Encyclique *Spiritus Paraclitus* (*Enchiridion biblicum*, n. 482).

2. Cette pensée se trouve déjà exprimée par saint Irénée, *Adv. Haer.*, IV, 38 (*P. G.*, VII, 1105 ss.). Voir les remarques du P. Pinard de la Boullaye, *L'Étude comparative des Religions*, I, pp. 62-63.

Israël, le long des siècles, ne se dégage de ses habitudes grossières que peu à peu et avec des retours fréquents; et c'est lentement que s'affine son sens religieux et moral. L'idéal proposé, sans doute, est très élevé dès le début[1]; mais les mauvais instincts ne meurent pas de si tôt, et des influences pernicieuses les réveilleront souvent, malgré les châtiments retentissants que, dans sa justice et aussi dans sa bonté, Dieu ne ménagera pas à son peuple.

De tout cela : des écarts fréquents d'Israël, des efforts répétés de la partie saine du peuple élu, des illuminations progressives de Dieu et de ses interventions multipliées, la Bible nous est témoin. Les documents qui la composent nous permettent de suivre, dans ses lignes essentielles[2], le développement de cette œuvre de formation que Dieu poursuit pendant des siècles.

On devra ne jamais oublier ces considérations essentielles en lisant les uns ou les autres des divers livres de l'Ancien Testament. On ne sera pas surpris alors des déficences et des imperfections qui s'y trouvent[3]. On admirera plutôt l'action persévérante, patiente et miséricordieuse de Dieu qui élève petit à petit son peuple et le conduit jusqu'au seuil de l'époque messianique.

B. — *Les Livres historiques*

Les livres historiques, on le sait déjà, plutôt que l'exposé

1. Le développement dont je parle n'est nullement l'évolutionnisme de certains historiens de la religion d'Israël. Voir Nikel-Huby dans *Christus*, pp. 814-816.

2. On se souvient qu'il n'est pas toujours possible de suivre cette histoire dans le détail. Voir *Précis d'Introduction*, I, p. 262, n. 2, II, p. 179.

3. Voir *supra*, pp. 166 s., 180.

suivi et systématique que nous entendons d'ordinaire sous le nom d'histoire, nous donnent, dans l'ensemble, les éléments, les documents de l'histoire biblique. Il faudra toujours se souvenir de cela et s'efforcer encore de connaître la manière propre à chacun des auteurs dont on entreprend la lecture.

Surtout, on ne devra jamais oublier le sens religieux de l'histoire biblique, le long de laquelle, par de multiples interventions, Dieu se révèle, en même temps qu'il fait connaître l'idéal religieux et moral qu'Il exige de son peuple.

Les livres historiques de l'Ancien Testament gardent le souvenir des « gestes » de Dieu dans l'histoire d'Israël. Les Évangiles sont « la reproduction d'un fait, les actes et les paroles de Jésus[1] ». Les « Actes des Apôtres » nous montrent l'action de l'Esprit-Saint dans l'Église des premiers temps. Et ces « faits » de Dieu, de Jésus, de l'Esprit-Saint, naturellement très complexes, sont imprégnés des usages, des manières de penser et de sentir qui furent ceux des anciens Hébreux, des Juifs du premier siècle, des peuples divers du monde gréco-romain.

Sans doute il faut, au moyen des ressources que fournissent l'archéologie, l'histoire ou la psychologie, reconstituer les cadres divers où se déroule cette merveilleuse histoire. Mais il faut prendre garde de négliger l'essentiel : sous l'écorce des faits il faut chercher le Dieu vivant, voir comment, par ce qu'Ils font, par ce qu'Ils approuvent, par ce qu'Ils réprouvent aussi, Dieu, le Christ, l'Esprit-Saint se révèlent le long des pages de ces livres.

Ce sens profond des événements et des faits est mis en lumière surtout, pour l'Ancien Testament, par les écrits des Prophètes, et, pour les Évangiles ou les Actes, par les Épîtres et l'Apocalypse. On ne séparera donc pas les livres his-

1. LAGRANGE, *L'Évangile de Jésus-Christ*, p. 621.

toriques des autres écrits de l'Ancienne ou de la Nouvelle Alliance.

C. — *Les Livres des Prophètes*

Les Prophètes de leur côté devront, pour être bien compris, être remis, autant qu'il est possible, dans le cadre de l'histoire. On risquera moins ainsi de trouver monotones des pages qui furent écrites à de nombreuses années de distance, et qui répètent les mêmes avis tout simplement parce que les situations se retrouvent à peu près semblables le long des siècles. On saisira plus facilement de la sorte et les allusions diverses et la portée des avertissements donnés. On appréciera mieux enfin le rôle et l'activité des Prophètes : hommes de leur temps, chargés de conserver et de transmettre la révélation divine; hommes de l'avenir, envoyés par Dieu pour annoncer, préparer et esquisser les temps futurs, mais avec des images ou des symboles appropriés aux auditeurs ou aux lecteurs immédiats[1].

Ce n'est pas du reste la tâche la plus délicate, bien qu'elle soit la première qui s'impose, que de remettre ainsi les Prophètes dans leur cadre.

Sans trop de peine encore, si l'on n'oublie pas le caractère fragmentaire ou résumé de tel ou tel livre, on recueillera les renseignements nombreux et fort intéressants que nous donnent les écrits prophétiques sur les hommes ou les choses de leur temps.

Les Prophètes eux-mêmes, le long de cette étude, nous apparaîtront peu à peu, mais dans une lumière toujours croissante, avec leur énergie de caractère, leur grandeur

1. Voir *infra*, p. 197, n. 1.

d'âme, leur foi intrépide, sous des dehors très divers, un peu rudes même et étranges parfois. Leurs vertus sont remarquables et leurs exemples toujours opportuns.

Il sera plus important surtout d'écouter ce que nous disent les Envoyés de Dieu. Facilement on serait tenté de n'apporter d'attention, en étudiant les Prophètes, qu'à ce qu'on appelle l'argument prophétique connu des apologistes[1]. En réalité pourtant, l'histoire des Prophètes et leurs écrits nous fournissent les éléments d'une théologie très riche et remarquablement vivante, qu'on prendra garde de négliger.

Ces pages mettent en très haut relief les attributs divins : puissance et sagesse, sainteté et justice, miséricorde et patience, bonté et tendresse... Elles soulignent fortement les exigences de la vie selon Dieu : nécessité du culte intérieur, de la foi et de la confiance en Iahvé, de la pratique des vertus essentielles de justice, d'équité et de bonté... Elles décrivent par avance le Royaume messianique, et nous font entrevoir les traits essentiels de la vie que mèneront les rachetés sur la montagne de Sion[2]...

*
* *

Il faut insister cependant sur les oracles prophétiques relatifs à l'avenir et dont la lecture est souvent difficile.

Les Prophètes en effet, quand ils annoncent le salut, n'en distinguent pas d'ordinaire les différentes phases. Délivrance de l'invasion assyrienne ou restauration de Jérusalem et délivrance ou restauration messianiques nous sont montrées

1. Encore devrait-on prendre soin de l'exposer dans toute son ampleur en montrant annoncés par les Prophètes le *Christ* et l'*Église*.

2. On se souviendra que, dans le I^er^ volume de ce *Précis d'Introduction*, j'ai relevé, le long de l'histoire, les traits principaux de cette théologie *de Deo et Ecclesia*.

dans une même perspective et dans « un bref raccourci dont la réalisation semble presque toujours très proche et même imminente[1] ». La suite des événements doit apprendre à distinguer les diverses phases du salut; et les réalisations partielles du lendemain donneront confiance pour l'avenir où l'on verra le plein accomplissement des prédictions prophétiques.

Pour nous qui vivons en plein temps messianique, l'intelligence de ces pages est, bien sûr, plus facile que pour les contemporains des Prophètes, les Juifs du premier siècle ou même les chrétiens des premiers jours. Mais leur lecture pourtant reste délicate pour plus d'un motif, indépendamment des obscurités que crée, ici comme ailleurs mais de façon plus malencontreuse encore, l'état imparfait de conservation des textes.

Il nous faut en effet être toujours sur nos gardes pour ne pas nous laisser tromper par le défaut de perspective de ces oracles.

Les prophètes quand ils nous montrent le salut au bout de l'horizon, ne déterminant aucune date, ne se trompent point et ne trompent personne, pas plus que le Palestinien qui, du mont des Oliviers, nous indique la Mer Morte apparemment toute proche[2]. Le lecteur seul peut se tromper en appréciant hâtivement les distances, en repérant mal les étapes, en marquant inexactement les dates. N'a-t-on pas ainsi, récemment, reproché, à juste titre, à un docte commentateur d'Ezéchiel de déterminer quelquefois à l'excès, chez le Prophète, et de rétrécir souvent plus que de droit la

1. J. Calès, *Recherches de Science religieuse*, XII (1921), p. 369. (Voir *Précis d'Introduction*, I, pp. 130 s., note). Cf. Tobac, *Les Prophètes d'Israël*, I, pp. 51 ss.

2. Courage, disent-ils, le salut vient, le Libérateur arrive! Et ils ne marquent pas la date. Cf. Lagrange, *Pascal et les Prophéties messianiques* dans *Revue biblique*, XV (1906), p. 540.

vision de l'avenir et les objets qu'elle contient? La vision prophétique d'Ezéchiel en réalité, après la ruine de Jérusalem, « atteint d'un même coup, plus ou moins distinctement ou confusément l'avenir immédiat de la masse d'Israël d'une part, et d'autre part d'un reste préservé et réservé, l'avenir plus lointain de la restauration postexilienne et de la période qui suivra, l'échéance plus lointaine encore du premier avènement messianique et de la nouvelle alliance, enfin l'achèvement des temps et l'état définitif du royaume de Dieu[1] ».

Il est à craindre que nous aussi, en lisant les Prophètes, nous rétrécissions trop l'horizon prophétique, appliquant à la restauration juive ce qui doit s'entendre de la restauration messianique, pensant uniquement à la Jérusalem ancienne alors qu'il s'agit de la Jérusalem nouvelle. Il n'est guère pourtant de prophétie, — en existe-t-il même une seule? — qui ne parle de la réédification de celle-là, sans nous faire entrevoir l'édification de celle-ci dont la splendeur brille toujours à l'horizon prophétique[2].

Les diverses phases de l'ère messianique elle-même sont parfois désignées d'un seul bloc par la formule connue « les derniers temps »[3]. Les Prophètes annonçaient avec enthousiasme et les Juifs attendaient avec impatience ces « derniers temps », les jours du Messie. Mais nous aussi, qui maintenant lisons ces pages, nous sommes tentés d'attendre encore pour l'avenir des événements dont la réalisation est déjà commencée. Nous risquons d'oublier que « les derniers

1. J. Calès, *Recherches de science religieuse*, XII (1921), p. 369.

2. Il faut noter du reste qu'il est souvent difficile de distinguer, dans ces prophéties diverses, les traits qui appartiennent aux phases différentes de l'avenir. Cf. J. Calès, *Recherches de Science religieuse*, XII (1921), p. 369. — Voir *infra* ce qui est dit du sens prophétique, pp. 227 s.

3. Voir par exemple, Is., II, 2; VIII, 23 (Vulg. IX, 1); Mich., IV, 1; Osée, III, 5; Dan., II, 28; X, 14; Act., II, 17.

temps » désignent la période qui doit s'écouler depuis la venue du Messie (ou plus précisément peut-être depuis la glorification du Christ ressuscité) jusqu'à la consommation finale[1]. Nous attendons l'achèvement des temps; mais nous vivons déjà dans « les derniers temps » qui sont ainsi pour nous et le passé, et le présent dont nous jouissons, et l'avenir que nous espérons[2].

*
* *

On devra donc, en lisant les Prophètes, ne pas oublier la profondeur de leur horizon. Mais il faudra savoir aussi et se souvenir que les tableaux messianiques qu'ils nous ont transmis sont fragmentaires. On connaît la remarque initiale de l'Épître aux Hébreux relativement à la révélation de l'Ancien Testament : *multifariam, multisque modis olim Deus loquens patribus in Prophetis* (Hebr., I, 1).

Les uns nous tracent tels traits de la physionomie du Messie; les autres, tels autres. Ceux-ci s'attachent à nous montrer tel aspect de son rôle ; ceux-là s'arrêtent à tel autre. Les uns et les autres encore ne décrivent pas l'œuvre messianique dans son ensemble mais en esquissent seulement tels ou tels traits.

On nous fait ainsi entrevoir un Messie glorieux (Is., IX, 5 ss.; XI, 1 ss.) et un Messie souffrant (Is., LIII), — une Jéru-

1. Cf. ALLO, *L'Apocalypse*, pp. XCV ss.

2. On se souviendra de ces remarques pour interpréter certaines autres formules analogues : le *siècle futur* de la Vulgate d'Isaïe (IX, 6) ; — les *biens futurs* dont parle saint Paul (Hebr., IX, 11 ; X, 1 ; Coloss., II, 17). Il s'agit dans ces textes de l'âge messianique et des biens messianiques.

Ailleurs dans les écrits du Nouveau Testament, le *siècle futur* désigne la vie éternelle par opposition à la vie présente (Mc., X, 30; Eph., I, 21).

La littérature rabbinique parle, de son côté, du « monde présent » et du « monde à venir ». Voir sur ce « monde à venir » LAGRANGE, *Le Messianisme chez les Juifs*, pp. 103 ss.

salem terrestre (Jérém., XXX ss.) et un Royaume céleste (Dan., XII, 1-3), — une montagne de Sion où se rassemblent les peuples pour implorer Iahvé (Is., II, 2-3 ; Zach., VIII, 22), et une terre renouvelée où, chacun de son lieu, les habitants des îles des nations se prosterneront devant Dieu (Soph., II, 11). — Ici Jérusalem doit être rebâtie avec ses remparts : elle sera puissante (Is., LX, 10 ss.) ; ailleurs la ville doit être habitée « à la façon des villages » (Zach., II, 8), sans être enserrée dans un mur d'enceinte, à cause de la multitude innombrable de ses habitants ; et c'est Dieu qui sera sa muraille...

C'est que la réalité messianique était extrêmement complexe et difficile à exprimer en une formule unique. Jésus lui-même ne multiplierait-il pas les paraboles pour montrer les aspects divers du Royaume? Il importe de se souvenir de tout cela : que ces tableaux pris isolément sont fragmentaires, qu'ils sont tous par contre complémentaires les uns des autres, que les images enfin, pour opposées qu'elles paraissent être, prises matériellement, ne se contredisent point quand on sait les entendre.

La « prophétie messianique » est faite de tous les traits esquissés ainsi le long des siècles par les différents hommes de Dieu auxquels Iahvé voulut bien révéler l'avenir[1].

1. Tobac note très opportunément que ces « prophéties messianiques n'étaient pas faites à n'importe quelle occasion ou sans occasion ; elles avaient souvent leur raison d'être dans les circonstances présentes et étaient formulées en fonction de ces circonstances. C'est ainsi qu'à une époque de guerre, de servitude et d'oppression pour Israël, l'avenir messianique sera décrit comme une ère de libération, de triomphe et de paix. A une époque de corruption et d'idolâtrie, les temps messianiques s'opposeront comme une époque de justice et de pure religion de Jahvé. A une époque de détresse et de misère, le règne du Messie apparaîtra sous les couleurs d'une prospérité et d'une richesse inouïes, et l'on fera revivre, pour le dépeindre, les plus beaux jours de l'histoire d'Israël » (*Les Prophètes d'Israël*, I, p. 47).

*
* *

Ces visions d'avenir ou autres posaient du reste pour le Prophète un problème fort délicat. Il s'agissait en effet de traduire en langage humain, à l'usage des hommes, les révélations diverses que Dieu lui avait faites sous des images singulièrement suggestives mais d'ordinaire simples et rapides, ou bien, plus souvent peut-être, en dehors de toute image sensible. Le Prophète alors, aidé sans doute et dirigé par le charisme de l'inspiration, a dû utiliser, combiner ou multiplier les images qui lui étaient familières, de façon à rendre correctement ce que Dieu lui a montré [1].

Ces images peuvent être pour nous étonnantes ou étranges et leurs combinaisons peuvent nous sembler bizarres. Mais il faut se souvenir et de l'éducation spéciale des Prophètes et des difficultés en présence desquelles ils se trouvaient, quand il s'agissait pour eux de traduire les réalités surnaturelles que Dieu leur avait manifestées. Il faut, en ces cas tout spécialement, faire abstraction de notre goût plus sévère et mieux discipliné.

Il faut, enfin et surtout, essayer de pénétrer le sens profond de ces images, sans se déconcerter quand on ne comprend pas tout, — notant, à mesure qu'ils nous apparaissent, les points clairs et les enseignements consolants, — laissant à l'avenir le soin d'éclairer les obscurités qui ne doivent pas nous empêcher de jouir de la lumière déjà splendide qui jaillit des pages prophétiques [2].

1. Sur tout cela, voir ALLO, *L'Apocalypse*, pp. CLXVI ss. Ces pages extrêmement suggestives n'intéressent pas seulement le lecteur de l'Apocalypse; elles seront utiles aussi pour l'étude d'Ezéchiel, de Daniel, de Zacharie. - - On pourrait s'en souvenir encore si l'on abordait la lecture des « visions » de certains Mystiques.

2. Je me suis attaché ainsi, le long du I^er^ volume de ce *Précis d'Introduction*, à mettre en relief les principaux points clairs des livres prophétiques.

***

Un fait enfin rend encore difficile la lecture de certaines pages prophétiques. Les Prophètes, je l'ai dit, plutôt que des vues d'ensemble, ne nous donnent d'ordinaire que tels ou tels traits de l'œuvre messianique. Mais de plus l'histoire de la révélation de ces traits divers ne nous est quelquefois attestée que de façon incomplète; et nous n'en connaissons ni tous les détails ni toutes les étapes.

Isaïe, par exemple (VII, 14), parle sans autre explication de *la* Vierge qui conçoit et enfante. Il la suppose donc connue de ceux à qui il s'adresse; mais nous ne savons rien de ces révélations antérieures.

Le « jour de Iahvé » apparaît, lui aussi, *ex abrupto* pour la première fois sur les lèvres du prophète Amos (v. 18).

On sait encore qu'il en est de même du Logos dans l'Apocalypse de saint Jean (XIX).

Il peut arriver du reste que telle de ces pages ne soit qu'« un résumé plus ou moins fragmentaire » ; c'est le cas, par exemple, de l'oracle d'Isaïe (VII)[1].

Il faut, en tout ces cas, beaucoup de tact et de discrétion pour lire le texte, pour se contenter de ce qu'il nous dit, pour se résigner à ignorer bien des détails dont l'absence ne diminue pas la certitude des renseignements fournis d'une manière ferme.

***

De telles pages fragmentaires ou complémentaires, comme aussi de prophéties aux perspectives diverses, le Nouveau Testament, en dehors de l'Apocalypse, nous offre à son tour des exemples célèbres.

Quiconque a étudié, dans les trois premiers Évangiles, la

1. Cf. J. Calès, *Recherches de Science religieuse*. XIII (1922), p. 175.

prophétie de Notre-Seigneur sur la ruine du Temple et le second avènement du Fils de l'homme (Mt., XXIV; Mc., XIII; Lc., XXI, 5 ss.) sait combien il est difficile de retrouver avec précision et l'ordre suivi par chacun des évangélistes dans sa relation, et les traits qui s'appliquent respectivement à chacun des deux événements annoncés.

Pour interpréter ces textes, que les images et les symboles rendent encore plus difficiles, il faudra beaucoup de tact, de patience, de discrétion. On devra savoir se contenter des enseignements clairs et se résigner à ignorer quelquefois. On s'appliquera à analyser les textes dans leurs moindres nuances afin de ne pas confondre des tableaux qui ne sont qu'analogues. On prendra garde de ne pas conclure de l'analogie ou du rapprochement des descriptions à l'identité, au synchronisme ou à la proximité des scènes qu'elles nous font entrevoir.

On connaît encore les différentes façons dont Jésus, dans l'Évangile, a parlé de son retour ou de sa parousie : retour par la Résurrection (Joa., XVI, 16); — venue intime en ses disciples (Joa., XIV, 18 ss.); — venue à la mort des fidèles pour les introduire à la place qui leur est préparée au ciel (Joa., XIV, 3; cf. Lc., XII, 32 ss.); — interventions ou manifestations à certaines périodes de l'histoire, au moment par exemple de la ruine de Jérusalem et du Temple (Mt., XXIV; Mc., XIII; Lc., XXI, 5 ss.); — parousie finale avec le jugement général et la résurrection (Mt., XXIV, etc.).

Et l'on sait aussi comment, dans les textes néo-testamentaires, certains traits semblent faire entrevoir la proximité du retour du Christ, alors que certains autres en indiquent l'éloignement, tandis que d'autres enfin affirment explicitement qu'on ignore et qu'on ignorera toujours la date du retour.

Il sera nécessaire, ici tout spécialement, non seulement de bien examiner chaque texte et d'en préciser exactement la portée, mais encore de ne pas isoler ces indications diverses. On devra, au contraire, faire le relevé complet des textes et les rapprocher pour les éclairer les uns par les autres, si on veut les interpréter correctement[1].

D. — *Les Psaumes*

Ces remarques relatives à la lecture des oracles messianiques vaudront aussi pour les Psaumes, dont plusieurs sont des prophéties sur Jérusalem, le Christ, le salut, le règne de Dieu.

Mais il faut noter encore que ces Psaumes prophétiques ont un caractère spécial. Ce sont des prières : supplications ou hymnes qui appellent ou célèbrent la victoire du Christ (Pss. II, XXII, XLV, LXIX, LXXXVIII, CX...), qui implorent la restauration de Jérusalem ou chantent la beauté et la gloire de Sion (Pss. LXXXVII, CII...), qui décrivent avec enthousiasme la splendeur du royaume messianique ou bien invitent tous les peuples à reconnaître Iahvé comme roi ou à se réjouir de son règne (Pss. XLVI, XLVII, LXXII...).

Ces prières parfois sont mises dans la bouche du Messie, auquel en certains cas elles conviennent exclusivement (Ps. II, XVI, XXII, par exemple) ; mais dont, en d'autres circonstances, elles ne traduisent les sentiments que par tel ou tel

1. Voir l'inventaire des textes et l'examen détaillé de cette question dans le ch. IX de l'*Introduction* écrite par le P. Allo, en tête de son commentaire sur *L'Apocalypse*, spécialement pp. CV ss. — Voir encore, dans le même ouvrage, l'Excursus XIII (pp. 50-51) et les notes sur les divers textes dans le commentaire. On lira avec fruit aussi les études remarquables de Bonnétain sur l'Avent et le second avènement de Notre-Seigneur dans *Revue Apologétique*, XLV (décembre 1927), pp. 692 ss. ; XLVII (décembre 1928), pp. 689 ss.

trait, exprimant d'abord la prière du psalmiste lui-même (Ps. XL par exemple)[1].

On aura donc soin de distinguer dans ces psaumes ce qui se rapporte au psalmiste et ce qui se rapporte au Christ. Mais on prendra garde encore que le poète, même quand il fait parler le Christ exclusivement, le fait s'exprimer parfois comme un juste de l'Ancien Testament.

Dans les cantiques d'autre part qui célèbrent le Roi, Jérusalem ou le Royaume, les psalmistes souvent chantent à la fois le présent et l'avenir : le Roi avec la capitale historique, et le Messie avec la Jérusalem nouvelle (Pss. XLV, LXXII, XLVIII, LXXXVII...). On essaiera donc de discerner les traits qui visent le Roi d'Israël ou le Christ, la Jérusalem ancienne ou la Jérusalem nouvelle, le Royaume hébreu ou le Royaume messianique.

Ces psaumes divers surtout ne sont pas à lire comme de pures descriptions, ni à écouter comme de simples témoins de la piété et des espérances juives. Ils sont cela sans doute; et de ce chef, ils sont extrêmement précieux pour l'historien. Mais ce sont des hymnes ou des supplications qui dépassent l'horizon juif. La victoire du Christ et le développement du Royaume se poursuivent toujours en effet, et toujours nous devons nous en réjouir et demander qu'ils s'achèvent. Les psaumes messianiques doivent être « priés ».

Les Psaumes qui célèbrent Dieu grand et admirable, puissant et sage, bon et miséricordieux dans le monde et dans

1. Les Psaumes qui ne se rapportent au Messie que par l'entremise du Psalmiste ou d'un personnage de l'Ancien Testament, type ou figure du Messie, sont messianiques au sens typique. Voir sur le sens typique *infra*, pp. 216 ss. — Je dis dès maintenant un mot spécial du sens typique des psaumes à cause de l'importance de ceux-ci dans la vie quotidienne du prêtre et aussi du fidèle qui tient à suivre et utiliser son Missel.

d'histoire (Pss. VIII, LXV, LXXVIII, CIV, CV, CVII, CXXXVI, CXLVII...), ceux qui chantent la Loi aussi (Pss. XIX, CXIX), sont encore des témoins remarquables de la foi et de la piété juives. On ne manquera pas de le noter.

Mais on prendra garde de ne pas s'en tenir à ce point de vue strictement historique. Les splendeurs de la création en effet demeurent un des thèmes obligatoires de nos élévations vers Dieu ; et l'histoire d'Israël elle-même, prélude et préparation de la grande œuvre messianique, doit exciter sans fin notre enthousiasme et notre reconnaissance. La Loi enfin n'est pas morte dans tous ses éléments : ses préceptes essentiels, qui pour le psalmiste étaient vie et joie, le sont encore pour nous.

Ces anciens cantiques demeurent donc nôtres : ils doivent eux aussi être « priés ».

Une prière d'ailleurs, un cantique, un psaume, un chant quelconque, jaillis d'un cœur sincère, ne sont pleinement compris que s'ils entrent dans notre vie, que s'ils deviennent nôtres à fond. Et les psaumes le peuvent devenir facilement qui chantent ou implorent les réalités surnaturelles dont nous vivons!

Ici, plus qu'ailleurs encore, la séparation est mortelle entre l'étude et la vie : coupés de la vie, les psaumes ne sont plus guère que des fleurs d'herbier, en grande partie privées de leurs couleurs et de leurs charmes.

Il reste sans doute que les Psaumes personnels nous montrent surtout l'âme des Psalmistes... Il faut savoir pourtant que David au moins fut la figure du Messie ; et il en fut de même du peuple d'Israël[1] qui utilisa les hymnes ou les prié-

1. Voir *infra*, pp. 216 s.

res du grand roi aux jours de détresse ou de triomphe. Ces cantiques et ces supplications pour le salut, la victoire, la vie, légèrement transposés, viendront donc naturellement sur les lèvres des membres du Christ, qui chantent ou implorent avec Lui le salut, la victoire et la vie[1].

*
* *

Ce n'est pas que la forme extérieure des Psaumes ne fasse pas au premier abord grosse difficulté pour nous.

On se résigne mal à réciter des formules dont le sens n'est pas clair en maints endroits. Mais n'a-t-on pas tort de se plaindre des ombres au point de ne plus jouir des clartés plus nombreuses, Dieu merci, que les obscurités? Et comment des âmes bien faites ne sont-elles pas plutôt sensibles au charme de ces antiques formules qui traduisirent les aspirations, les espérances, les enthousiasmes de nos pères, et qui serviront après nous à ceux qui nous suivront?...

On se plaint quelquefois du changement rapide d'idées et de sentiments dans un même psaume, du manque d'ordre et de composition apparent dans ces vieux cantiques. C'est que la poésie et le lyrisme ont leur logique, comme aussi le cœur et les entretiens intimes et la prière. Il serait profondément regrettable que les sévères et nécessaires disciplines de la formation classique nous aient fait oublier ces lois de la vie.

1. Il est opportun de noter encore que les Psaumes nous donnent, comme disait saint Basile, une théologie parfaite ou accomplie : Θεολογία τελεία (In Psalm., I [*P. G.*, XXIX, 213 B]). Dieu se révélait dans la création, dans l'histoire d'Israël, dans les promesses faites à son peuple pour l'avenir. Les psaumes rappellent tout cela et expriment les sentiments, les attitudes d'âme de l'Israélite pieux en face de cette révélation. C'est de la théologie en prière, de la théologie accomplie, puisque Dieu s'est révélé à nous pour que, le connaissant, nous puissions l'aimer, le louer, le prier. — [Tout le début de cette homélie de saint Basile sur le Psaume I serait à lire].

On s'étonne encore de l'idéal quelque peu terrestre de tel ou tel psalmiste, et l'on est porté à se scandaliser des colères peu évangéliques de certains de ces poètes inspirés[1]. C'est que les psalmistes parlent comme des justes de l'Ancien Testament, attendant souvent de Dieu le bonheur dès ici-bas, maudissant vigoureusement les impies par souci de l'honneur de Iahvé! Le chrétien nuancera dans sa prière ces formules moins élevées ou trop âpres. Mais il ne les supprimera pas. Il se souviendra de la prière de l'Église : *ut fructus terrae dare et conservare digneris... ut inimicos sanctae Ecclesiae humiliare digneris!...*

E. — *Les « Livres de la Sagesse »*[2]

Très différents des Prophètes ou des Psaumes sont les livres dits « livres de la Sagesse », livres fort variés et qui ne manquent pas d'attraits.

Les traits de mœurs finement notés, les observations piquantes, les portraits vivement tracés, font d'abord le charme des Proverbes et de l'Ecclésiastique. La poésie du livre de Job enchante le lecteur capable de goûter ces couleurs orientales. Les réflexions sombres de l'Ecclésiaste attirent ceux dont la vie a connu dégoûts et déceptions.

Le danger est ici de se borner à une lecture superficielle,

1. Voir *Précis d'Introduction*, I, p. 225, n. 1.

2. La Liturgie appelle ainsi les Livres des Proverbes, de l'Ecclésiaste, de l'Ecclésiastique, de la Sagesse de Salomon, du Cantique des Cantiques. Ces livres en effet parlent de la sagesse, à l'exception toutefois du Cantique qui ne se rattache à ce genre de littérature que par les leçons morales qui s'en dégagent (cf. Vaccari, *Sapientiaux* (*Livres*) dans *Dict. Apol.* de d'Alès, 1183). — Je ne parle ici que des livres de la Sagesse proprement dits auxquels je joins le livre de Job parce qu'il traite une question qui préoccupait les sages et contient (xxviii) une page fort importante sur la Sagesse. (Cf. Vaccari, *loc. cit.*, 1202-1204.)

de ne voir qu'un aspect de ces livres et par conséquent de les mal comprendre.

Les observations et traits de mœurs divers font partie du programme d'éducation que poursuivent les Sages — il est bon de savoir ces choses dans la vie —; mais ils ne le constituent pas tout entier. Les conseils pratiques eux-mêmes, donnés dans ces livres et les motifs qui les appuient, semblent parfois un peu terre à terre; mais les nécessités de l'éducation demandent qu'on s'occupe parfois de petits détails et qu'on fasse appel aux motifs qui sont de nature à faire impression. Des principes religieux et moraux très élevés, surtout, dominent les avis divers donnés dans ces livres. Il faut savoir les noter, et bien voir comment une atmosphère de piété profonde transfigure ces menus détails relatifs à la vie de chaque jour.

Sous l'éclat des images du livre de Job d'autre part, comme sous les développements plus gris de l'Ecclésiaste, il faut savoir discerner les enseignements précieux et durables donnés par les auteurs de ces deux écrits. Il ne faut pas ici surtout se contenter de disséquer ligne par ligne ou page par page; il faut lire et relire attentivement d'un bout à l'autre, il faut savoir prendre de la hauteur pour saisir les vérités qui se dégagent des discussions du livre de Job, ou des « va et vient » avec des « alternances de pour et de contre » qui constituent cet « entretien » sur la vie qu'est le livre de l'Ecclésiaste[1].

En tous ces livres aussi bien, on prendra garde que fréquemment certaines sentences ou certaines images ne mettent en relief qu'un aspect de la vérité, que celle-ci peut

1. Vaccari, *Sapientiaux (Livres)*, 1188.

encore être exprimée par une formule antithétique dont les termes sont apparemment contradictoires[1]. On devra se souvenir que ces images ou expressions, ici comme chez les Prophètes, sont à compléter ou à expliquer les unes par les autres.

On prendra garde encore que ces livres divers, en nous rappelant les conditions ou les exigences de la sagesse, de la crainte de Dieu, de la piété, nous révèlent à leur manière Dieu et ses perfections. Ils nous le montrent encore grand, sage, admirable et bon dans la nature et dans l'histoire. Ils nous font entrevoir enfin, dans telles ou telles de leurs pages, le mystère de la vie intime de Dieu, que le Christ, la Sagesse Incarnée, viendra nous découvrir de façon plus complète.

F. — *Les Évangiles.*

Notre-Seigneur, comme les « Sages », et pour se conformer aux habitudes d'esprit des gens de Palestine[2], utilisa lui aussi sentences piquantes, images, comparaisons et paraboles. L'enseignement du Maître était ainsi plus vivant, et ses paroles plus faciles à retenir. Les images au moins restaient dans la mémoire, si l'on n'en pénétrait pas tout d'abord le sens profond!

L'oubli de ce caractère spécial de la méthode de Jésus pourrait nous faire mal comprendre ou à tout le moins nous empêcher de bien comprendre la doctrine évangélique.

Il faut savoir entendre telles formules ou telles images

1. Prov., xxvi, 4-5.

2. « Familiare est Syris, et maxime Palaestinis, ad omnem sermonem suum parabolas jungere : ut quod per simplex praeceptum teneri ab auditoribus non potest, per similitudinem exemplaque teneatur. » (Saint Jérôme, *In Matth.*, xviii, 23 [*P. L.*, XXVI, 132]).

vives et absolues, comme par exemple les béatitudes de l'évangile de saint Luc, certains conseils du sermon sur la montagne, les uns ou les autres des avis donnés aux disciples en vue des missions futures[1].

Il faut se souvenir que les paraboles, ne nous donnant chacune qu'un aspect de la doctrine du royaume, doivent se compléter les unes les autres. Et il en est de même de plus d'une parole du Seigneur qui souligne ici un aspect de la vérité et met en relief ailleurs un autre point de vue[2].

On notera de plus que les mêmes images peuvent avoir, selon les circonstances, des sens différents : telle par exemple l'image du feu sur les lèvres de Notre-Seigneur (Mc. IX, 43 ss.) ou dans la bouche de Jean-Baptiste (Mt., III, 11-12 ; Lc., III, 16-17).

C'est que l'enseignement de Jésus ne fut pas un enseignement didactique, d'une seule venue, logiquement ordonné, et donné de façon continue, selon notre manière de concevoir les choses. Il est nécessaire, pour en bien saisir le sens véritable et profond, de lire et relire assidument, de rapprocher et de comparer avec soin et avec tact. La lecture trop fragmentaire des Évangiles est l'ennemi certain de l'intelligence complète de la doctrine évangélique.

Ces divergences apparentes nous paraissent encore plus vives du fait que les Évangélistes ne rapportent pas toujours de la même manière, ni en même place, les paroles ou les actes de Jésus. Les questions que pose, le long de l'histoire évangélique, cette *concordia discors*, sont trop complexes et trop délicates pour être abordées ici. Mais il faut au moins

1. On verra sur ces différents points les commentaires.

2. Voir Huby sur Mc., II, 17 ; *L'Évangile et les Évangiles*, pp. 53-55. — Cp. Mt., V, 17-19 et IX, 16-17 ; Lc., IX, 50 et XI, 23 ; Lc., XII, 35-40 et XVII, 7-10.

noter que, si la comparaison des évangiles avec les écrits profanes montre évidemment en nos évangélistes des témoins intelligents et bien informés, il serait déraisonnable de ne pas leur faire crédit pour le reste quand nous ne voyons pas l'accord, ou bien de les mettre en contradiction avec eux-mêmes ou avec des faits bien connus de leur temps[1]!

Enseignements et faits évangéliques, enfin, seront à remettre dans le cadre de la Palestine du I^er^ siècle. Mais le souci du commentaire ou de la reconstruction archéologique ne devra pas faire oublier le sens profond des faits[2] de la vie du Christ; et l'on devra se préoccuper aussi de rechercher et de grouper les traits de la physionomie de Notre-Seigneur, le modèle divin dont la contemplation fait notre joie, dont l'imitation est notre devoir!

Saint Jean sans doute, j'en crois Clément d'Alexandrie, nous a donné l' « évangile spirituel »; mais la physionomie rayonnante du Christ brille aussi dans les Synoptiques et ses enseignements les plus élevés s'y trouvent discrètement rapportés ou insinués[3]. L'esprit attentif et le cœur éveillé sauront partout rechercher et découvrir Jésus.

G. — *Les Épîtres de saint Paul.*

Avec les affirmations simples et tranquilles, avec les ima-

1. Kyle note avec raison quelque part (*The deciding Voice of the Monuments*, p. 267) que dans toute histoire humaine, et même dans les événements qui se passent sous nos yeux, il se présente des faits souvent inexplicables et apparemment contradictoires. — On lira d'autre part ce que dit le P. Lagrange dans l'Avant-propos de *L'Évangile de Jésus-Christ* et l'on retiendra le texte cité de saint Augustin (p. IX).

2. Cf. *supra*, p. 191.

3. Voir par exemple De Grandmaison, *Jésus-Christ*, I, pp. 174-175; Lagrange, *L'Évangile de Jésus-Christ*, p. 332.

ges et comparaisons familières de l'Évangile, les écrits de saint Paul, dans leur ensemble, font un contraste violent. Nul sans doute mieux que le P. de Grandmaison n'a caractérisé ces phrases de l'Apôtre, chargées à la fois de pensées et de passions. « Longs développements, moins diffus que touffus, coupés d'incidentes, entraînés parfois — et pour longtemps — sur une voie d'à côté, soudain ouverte, puis ramenés, comme si de rien n'était, à leur dessin primitif, qui réduit à l'unité (pour qui regarde d'assez haut) des notions chevauchant, semblait-il, à l'aventure. Enumérations copieuses, expressions presque synonymes dont chacune ajoute pourtant une nuance; mots favoris qui paraissent, à un moment de sa vie, s'imposer à l'apôtre et qu'il emplit de sens analogues et pourtant divers, qu'il nuance par le contexte et l'allure de sa phrase; moules familiers où sa pensée bouillonnante fait irruption, au risque de les élargir, de les déformer, de les faire éclater. Élévations, supplications, apostrophes, ironies, imprécations, toute la rhétorique de la passion, mais une rhétorique qui se moque des rhétoriques conventionnelles. Cris, appels, larmes, enthousiasme ou gémissements d'un homme qui aime, souffre, compatit, s'indigne, s'attendrit, s'exalte, est parfois tout près de s'affoler; d'un homme que l'inquiétude ronge, que l'apparence d'une ingratitude glace, que le zèle dévore[1]. »

C'est l'union de cette extraordinaire densité de pensée et de cette vie souvent impétueuse qui rend particulièrement difficile la lecture de maintes pages de l'Apôtre. On vient à bout d'une thèse philosophique très serrée, mais qui se déroule avec une logique rigoureuse et tranquille. Mais il faut, chez saint Paul, suppléer les transitions, compter sur les développements d'à côté... Il faut essayer de reconstituer

1. P. DE GRANDMAISON, *Jésus-Christ*, I, pp. 25 s.

le monde des pensées et des préoccupations qui agitent l'esprit et le cœur de l'ardent Apôtre, pendant qu'il dicte à Tertius (Rom., XVI, 22) ou à quelque autre secrétaire la lettre destinée aux chrétiens de Rome, de Galatie, de Corinthe ou d'ailleurs.

Les destinataires des Épîtres connaissaient, eux, les pensées familières de Paul et la manière dont il s'exprimait; ils avaient été témoins des faits auxquels il faisait allusion; les erreurs ou les adversaires qu'il combattait leur étaient connus. Ils savaient donc comprendre tout ce qu'en une lettre on ne dit qu'à demi-mot; ils voyaient sans peine la portée de telle remarque ou de telle expression qui risque de ne pas nous frapper; ils comprenaient que, si l'apôtre insistait aujourd'hui sur tel point de doctrine, c'était pour telle raison bien précise, et sans qu'il fût question de laisser dans l'ombre le reste de l'enseignement chrétien. Les lettres apostoliques leur étaient lues enfin, en réunion publique, par un lecteur qu'on doit supposer intelligent et dont la diction faisait ressortir davantage, avec le jeu des particules grecques, les mouvements de la pensée et de la phrase, en même temps qu'elle permettait de mieux saisir les mots en vedette, les formules répétées, les termes antithétiques[1].

Il nous faut, nous, après vingt siècles, essayer de reconstituer le cadre de ces lettres, essayer de retrouver la physio-

1. J'ai signalé ailleurs les antithèses de Coloss., II, 6-III, 17, et les formules parallèles d'Eph., IV-V (Voir *Précis d'Introduction*, I, pp. 339, 341). Il serait sans doute intéressant de remarquer aussi comment l'Épître aux Hébreux, qui doit entretenir les chrétiens du sacerdoce du Christ, prépare peu à peu les lecteurs dès le début, en donnant, très discrètement mais avec insistance malgré tout, le titre de grand-prêtre à Jésus (II, 17; III, 1).

Faguet a dit qu'il fallait lire les poètes d'abord tout bas et ensuite tout haut ou plutôt à demi-voix (*L'Art de lire*, p. 69). On gagnerait à se souvenir de ce conseil lorsqu'on lit le texte grec de saint Paul.

nomie de saint Paul et des premières communautés chrétiennes. Études diverses et commentaires nous facilitent considérablement ce travail. Ligne par ligne, on nous explique les mots, les tournures, les allusions : chaque détail, ou peu s'en faut, devient intelligible, et chaque phrase nous intéresse.

Mais ce travail de dissection, d'examen microscopique, est la mort de l'Épître dont on ne saisit pas ainsi la vie intense, la flamme brûlante. Il faut après cette analyse, nécessaire du reste, lire et relire tout d'un trait et souvent, se laisser emporter par le mouvement de la phrase, se laisser pénétrer par les pensées ou les sentiments de l'Apôtre... faire vibrer peu à peu son âme en harmonie avec celle de Paul.

La lecture d'une Épître d'ailleurs ne suffira point. On devra les lire toutes avec cette patience et cette sympathie, si l'on veut retrouver saint Paul avec toutes les nuances de sa doctrine, avec la gamme infiniment variée de ses affections, si l'on veut être capable de saisir à chaque page les manifestations souvent très discrètes, de l'esprit et du cœur de l'Apôtre.

L'histoire et l'archéologie nous permettent de reconstituer de façon plus concrète la vie des premières communautés chrétiennes. La lecture persévérante seule des lettres de l'Apôtre nous fera communier à l'âme de saint Paul, et nous permettra par conséquent de le comprendre complètement[1].

1. Le P. Vosté, expliquant récemment comment les Épîtres de saint Paul étaient pour nous difficiles à lire, soulignait notre infériorité spirituelle par rapport aux premiers chrétiens. Il faut citer ces lignes dont chacun pourra faire son profit. « Sumus primis christianis inferiores, quia illi vividiore fide imbuti et abundantiore charismate donati, semper meditabantur et cum amore vivebant doctrinam Christi et Apostolorum. Iamvero fides viva et vita fidei conformis projiciunt vividum

Rude travail, je l'accorde, mais dont les fruits sont assurés et très doux ! L'essentiel est de ne pas se décourager, d'aller à Paul avec toute son âme, de se souvenir toujours que nous sommes en face, non pas de traités théologiques aux développements sereins et impersonnels, mais de lettres où sont de mise les allusions, les demi-mots, l'humour même, de lettres surtout où transparaît une personnalité extrêmement riche et singulièrement vivante !

VII. — Le lecteur et l'interprète des Écritures auront toujours l'esprit et le cœur fixés sur l'enseignement de l'Église.

Qui veut comprendre les Écritures évitera, je l'ai dit[1], d'isoler les Livres les uns des autres et les deux Testaments l'un de l'autre.

Mais il devra prendre garde encore que le *Verbum Dei scriptum* n'est qu'une partie du *Verbum Dei revelatum*, qu'il faut éviter, en conséquence, sous peine de les mal interpréter, d'isoler les Écritures de l'enseignement de la Tradition et de l'Église. Les deux forment un tout organique qu'il ne faut pas diviser : ce serait diviser le Christ !

On replacera donc les saints Livres non seulement dans le contexte biblique, mais encore dans le contexte doctrinal : on les lira à la lumière des enseignements de l'Église.

lumen in mysteria fidei, secundum illud : « Tantum Christus cognoscitur, quantum diligitur ». Concise, simili sensu scripsit Hipponensis : « Sit primo pietas in credente, et erit fructus in intellegente » [*In Ioan.*, tract. VIII, 6 (*P. L.*, XXXV, 1454)] (*Studia Paulina*, p. 9). — Cette raison vaut aussi pour le reste de la Bible.

1. Voir *supra*, pp. 173 s.

La règle du « contexte doctrinal » n'est pas plus facile à appliquer au début que celle du « contexte biblique ». L'expérience doctrinale de l'étudiant en effet, comme son expérience biblique, est d'abord un peu courte; et il devra, pour commencer, se fier aux commentateurs catholiques.

Il faut dire ici sommairement pourtant, quels principes ont dû guider ceux-ci et devront le guider lui-même quand il voudra ou pourra approfondir les textes.

D'une manière générale, on rejettera toute interprétation qui serait en contradiction avec les enseignements de la Foi ou la doctrine de l'Église; et l'on répudiera toute explication qui introduirait une erreur dans les livres saints ou mettrait en contradiction les uns avec les autres les auteurs sacrés[1].

On rejettera de même toute explication qui serait contraire à l'enseignement moralement unanime des Pères[2], et toute interprétation que l'Église aurait condamnée[3].

Que si les saints Pères, d'autre part, s'accordent à expliquer tous d'une seule et même façon quelque passage de la Bible comme appartenant à la doctrine de la foi ou des mœurs, l'exégète catholique s'inclinera devant l'autorité souveraine de ceux qui furent, après les Apôtres, les témoins de la foi[4].

1. Cf. Encyclique *Providentissimus*, dans *Enchiridion biblicum*, nn. 94-95. — Voir Höpfl, *Tractatus de Inspiratione... et compendium Hermeneuticae...*, pp. 197 ss. (sur l'analogie de la Foi).

2. Cf. Encyclique *Providentissimus* qui se réfère aux Conciles du Vatican et de Trente, dans *Enchiridion biblicum*, n. 93.

3. Un exemple dans Höpfl, *op. cit.*, p. 190, n. 4.

4. Cf. Encyclique *Providentissimus*, dans *Enchiridion biblicum*, n. 96. — Voir Höpfl, *op. cit.*, pp. 195 s.

L'Église elle-même a déterminé authentiquement le sens de certains textes. Dans ces cas, le fils de l'Église acceptera filialement et avec reconnaissance l'interprétation fixée par sa Mère assistée de l'Esprit-Saint[1].

L'exégète et l'étudiant catholiques, enfin, tiendront à suivre fidèlement les directions lumineuses et fécondes données en ces derniers temps par les Souverains Pontifes, le Saint-Office et la Commission biblique[2], non seulement par obligation de conscience, mais encore par souci de ne pas s'écarter de l'Église et du Christ qui seuls nous assurent la voie, la vérité et la vie.

Ces directions ne les guideront pas seulement dans l'étude de tels ou tels textes ou de tels ou tels livres déterminés. Elles leur fourniront encore les principes essentiels pour la lecture, l'étude et l'utilisation de toutes les saintes Écritures. On ne négligera pas spécialement sans grave dommage, et l'on ne reprendra jamais sans grand profit, la méditation des deux admirables documents que sont l'Encyclique *Providentissimus* de Léon XIII, et l'Encyclique *Spiritus Paraclitus* de Benoît XV.

1. Cf. Encyclique *Providentissimus*, dans *Enchiridion biblicum*, nn. 93-94. — L'Église a déterminé le sens de ces textes directement ou indirectement (Höpfl, *op. cit.*, pp. 190, n. 4; 192 s.). — Le Concile de Trente, on le sait, a interprété Joa., III, 5 (baptême), Joa., XX, 28 s. (pénitence), Jac., V, 14 ss. (extrême-onction).

2. Ces documents divers sont réunis dans le recueil officiel (*Enchiridion biblicum*) publié par la Commission biblique en 1927. A la fin, deux index (systématique et alphabétique) rendent très commode et fructueux l'usage de ce recueil.

VIII. — Le sens typique ou figuratif

L'étudiant verra ainsi comment les faits de l'histoire d'Israël ont préparé les voies au Christ et à l'Église, — comment la révélation de l'Ancien Testament a esquissé celle du Nouveau, en nous faisant connaître peu à peu Dieu, le Messie, le Royaume de Dieu, la vie selon Dieu dans le Royaume à venir. Il comprendra comment le Nouveau Testament a parfait et achevé la révélation de l'Ancien. Les richesses qu'il aura découvertes ou entrevues, le long de cette étude, l'auront déjà récompensé de sa peine.

D'autres perspectives pourtant s'offrent encore à lui. Les faits de l'histoire d'Israël n'ont pas seulement préparé la Nouvelle Alliance ; ils l'ont encore figurée et annoncée. Les personnages de l'Ancien Testament n'ont pas seulement préparé l'avenir par leur parole et leur action : eux-mêmes furent quelquefois la figure du Messie attendu. Le peuple d'Israël encore figura le Messie à venir, et ses institutions elles-mêmes furent la figure du Royaume messianique. « Les personnes ou les choses ont été [ainsi] ordonnées par Dieu de telle façon, que celles qui ont paru les premières au cours de l'histoire sont la figure d'autres réalités plus hautes dont elles étaient par conséquent comme une prophétie en acte[1]. »

1. Lagrange, dans *Revue biblique*, XXIII (1914), p. 272. — Cette signification profonde des Écritures est le sens figuratif ou typique. Ce dernier terme tire son origine du mot de saint Paul qui appelle Adam τύπος τοῦ μέλλοντος, « le type de l'homme futur » (Rom., v, 14) et voit dans certains événements du séjour des Hébreux au désert des τύποι, « types », pour notre instruction (I Cor., x, 6, 11). Les « types », étant des personnages réels, des institutions ou des faits qui ont en eux-mêmes leur raison d'être, sont différents des « symboles » ou actions symboliques qui n'existent que pour figurer autre chose.

Notre-Seigneur et les Écrivains sacrés nous sont les premiers témoins de cette ordination de Dieu et de cette signification profonde de l'Ancien Testament.

Nous savons par exemple que l'histoire de Sara et d'Agar préfigure celle des deux Alliances (Gal., IV, 22 ss.), que le passage de la Mer Rouge est le type du baptême (I Cor., X, 1 ss.), que le rocher du désert était la figure du Christ (I Cor., X, 4) comme aussi le serpent d'airain (Joa., III, 14-15).

Saint Paul nous apprend encore (Rom., V, 14) qu'Adam fut « le type de l'homme futur », du Sauveur, et que Melchisédech était la figure du Christ-Prêtre (Heb., VIII, 1 ss.). Et Jésus lui-même nous dit que Jonas préfigura sa résurrection (Mt., XII, 39 ss.).

Maints passages du Nouveau Testament nous apprennent que le peuple d'Israël, désigné par la pierre rejetée du Psaume CXVIII, 22, était la figure du Messie (Mt., XXI, 42; Act., IV, 11; I Petr., II, 4-7; Eph., II, 20).

L'Épître aux Hébreux nous avertit enfin que la Loi et ses institutions figuraient le Royaume à venir (Hebr., X, 1; Cf. Coloss., II, 16 s.)[1]; et saint Jean nous dit qu'en particulier l'Agneau pascal préfigurait le Christ (Joa., XIX, 36; Cf. I Cor., V, 7).

Ce n'est d'ailleurs pas seulement le royaume messianique terrestre qu'annonçait ainsi la Loi mosaïque. La liturgie ancienne et le sanctuaire de Jérusalem étaient la figure du sanctuaire céleste où Jésus devait entrer et nous introduire tous (Hebr., VIII, 5; IX, 23-24).

Événements et institutions de l'ancien Israël, en plus de leur sens prophétique, devaient avoir encore une valeur d'en-

1. Cf. Encyclique *Spiritus Paraclitus*, dans *Enchiridion biblicum*, n. 502.

seignement pour les gens de la nouvelle Alliance. Nous voyons en effet les Apôtres révéler le sens caché de tel ou tel fait ou précepte anciens; et motiver ou appuyer ainsi les avis qu'ils donnent aux fidèles. C'est l'exhortation adressée par saint Paul aux chrétiens de Corinthe : « purifiez-vous du vieux levain, afin que vous soyez une pâte nouvelle... » (I Cor., v, 7-8). C'est la leçon tirée des égarements des Hébreux au désert et de leur châtiment (I Cor., x, 1 ss.).

Ces indications consignées dans les Écritures[1] sont précieuses et significatives. Mais elles sont évidemment fragmentaires. Elles supposent un enseignement plus complet que nous a conservé la Tradition et dont les Pères sont témoins[2] : à savoir que, d'après les desseins de Dieu, l'Ancien Testament dans son ensemble est figuratif du Nouveau, et que maints personnages, faits ou institutions de l'ancien Israël préfigurèrent plus particulièrement le Christ, son Royaume, tel ou tel aspect de sa vie ou de son œuvre.

1. L'énumération que je viens de faire ne prétend pas être complète.

2. Références et textes par exemple dans ZAPLETAL, *Hermeneutica biblica*, pp. 47 s., et dans HÖPFL, *Tractatus de Inspiratione... et Compendium Hermeneuticae...*, pp. 128 s. — Aux textes cités de saint Justin, Tertullien, saint Cyprien, saint Irénée, saint Augustin, saint Jérôme, on pourra joindre les suivants : « Toute l'œuvre contenue dans les volumes sacrés annonce par des paroles, exprime par des faits, corrobore par des exemple la venue de N.-S. J.-C. » (S. HILAIRE, *Tractatus mysteriorum*, I [cité par P. DE LABRIOLLE, *Histoire de la Littérature latine chrétienne*, p. 324; — le texte dans le *Corpus Script. eccli. latin.* de Vienne, LXV, p. 3]. « Omnem legis veteris seriem fuisse typum futuri » (S. AMBROISE, *In Luc*, II, 56 [*P. L.*, XV, 1572]). « Omnia illius populi in umbra et typo, et imagine praecessisse, scripta autem esse pro nobis, in quos fines saeculi decurrerunt » (S. JÉRÔME, Ep. 129 [*P. L.*, XXII, 1106]).

Ce qu'il ne faut pas entendre en ce sens que chaque détail a une signification typique. « Non sane omnia, quae gesta narrantur, aliquid etiam significare putanda sunt : sed propter illa quae aliquid significant, etiam ea quae nihil significant, attexuntur... Multum audere, qui prorsus ibi omnia significationibus allegoricis involuta esse contendunt. » (S. AUGUSTIN, *De civit. Dei*, XVI, II, 3; XVII, III, 2 [*P. L.*, XLI, 479, 526].)

De ces préfigurations diverses pourtant, signalées dans les écrits des Pères, la certitude n'est pas la même; et l'exégète, qui recherche de façon précise comment Dieu a voulu figurer et annoncer le Nouveau Testament dans l'Ancien, a le droit et même le devoir de doser le degré de certitude, de probabilité ou de vraisemblance que peut avoir la valeur typique de ces rapprochements variés.

L'enseignement de l'Écriture ou le consentement moralement unanime des Pères nous garantit la signification typique de tel personnage, fait ou institution de l'Ancien Testament.

Cette signification typique est plus ou moins probable si elle a pour elle un certain nombre de Pères, respecte le sens littéral de l'Écriture et se recommande par une certaine ressemblance entre la figure et la chose figurée.

Une remarquable correspondance enfin, basée sur le sens littéral, entre le type et l'antitype[1] donnera, semble-t-il, même en dehors de tout témoignage traditionnel explicite, un sens typique vraisemblable ou possible[2].

Ces lueurs éparses, annonciatrices de l'Orient divin (Lc., I, 78) qui devait éclairer et sauver le monde, nous sont extrêmement précieuses. Elles achèvent de nous révéler les richesses trop souvent insoupçonnées de l'Ancien Testament. Elles nous font mieux connaître encore la sagesse infiniment variée de Dieu (Eph., III, 10) qui prépara et esquissa si merveilleusement, le long des siècles, la grande œuvre messianique!

1. L'antitype est l'objet représenté par le « type » : le mot est de saint Pierre (I Petr., III, 21). Saint Paul (Hebr., IX, 24) l'emploie dans un sens différent.

2. On le conclut de ce principe que l'Ancienne Alliance dans son ensemble est la figure de la Nouvelle.

Cette œuvre messianique elle-même se développe, on le sait, en différentes phases : vie du Christ, vie de l'Église sur terre, vie du Christ et de l'Église au ciel.

De ces phases diverses les premières pourront préfigurer celles qui suivent: et nous voyons ainsi les Pères montrer par exemple aux chrétiens, dans la barque de Pierre agitée par les flots, la figure de l'Église en butte aux persécutions[1].

IX. — Le sens spirituel ou mystique

La lecture et l'étude de la Bible, même poursuivies avec cette rigueur scientifique qui s'en tient aux sens littéral et typique, n'auront rien de desséchant. Les esprits positifs, qui aiment la vérité toute nue, y trouveront des jouissances, austères d'abord, mais bientôt très douces. La lumière grandissante de la révélation divine et de la révélation messianique ne peut pas ne pas être, pour l'esprit et le cœur, joie très vive et puissant réconfort[2].

Les pages de la Bible, pourtant, suggèrent d'autres leçons que celles-là, formellement voulues par l'Esprit-Saint.

De bonne heure, les Pères s'appliquèrent à découvrir aux personnages, aux événements, aux détails de l'Ancien et du

1. Voir sur la question du sens typique dans le Nouveau Testament Cornely, *Introductio generalis*, p. 563, ou Höpfl, *Tractatus de Inspiratione... et Compendium Hermeneuticae...*, pp. 132 s.

2. Il est clair que l'étude du sens littéral ne peut être uniquement l'étude grammaticale et philologique des textes, ni même le commentaire matériellement archéologique ou historique des livres bibliques. Voir *supra*, p. 191, ce que j'ai dit du sens religieux des livres historiques lequel est étroitement lié au sens littéral. — et *infra*, pp. 227 ss., ce qui sera dit du sens littéral prophétique et de ce sens religieux.

Nouveau Testament une signification profonde, religieuse ou morale.

Le sens historique en effet ne pouvait être, en ces temps, « assez éveillé pour que, en dehors de ce qui se rapportait directement au christianisme et à la piété, on trouvât à tous les faits de l'histoire d'Israël pris en eux-mêmes un intérêt durable et profond[1] ».

Certains épisodes de l'histoire biblique étaient du reste peu édifiants; et l'explication esquissée par Irénée, à savoir que l'Ancien Testament était l'histoire de l'éducation d'Israël[2], n'était pas alors aussi claire que pour nous.

Bien des détails encore semblaient inutiles le long des Livres saints.

Et les chrétiens étaient scandalisés ou surpris devant telles ou telles pages de la Bible! Et les païens et les Juifs s'en prenaient aux saints Livres!

Pour défendre la Bible, pour essayer de convertir Juifs et païens, pour édifier la foi des chrétiens, on rechercha le sens caché des traits minutieux et des épisodes divers qui scandalisaient ou surprenaient dans l'Ancien Testament surtout. Saint Paul lui-même avait ouvert la voie[3]; on y entra largement. Ce fut une floraison extraordinaire, à Alexandrie surtout, d'interprétations religieuses et morales qui ne laissa sans explication aucun fait ni aucun détail de l'Écriture[4]. Et ces explications firent la joie des fidèles, même dans les Églises latines[5].

1. Cavallera, dans *Bulletin de Littérature ecclésiastique*, juillet-octobre 1921, p. 281.

2. Voir *supra*, p. 189 et n. 2.

3. Voir, par exemple, I Cor., IX, 9 ss. (Cf. Cornely, *Introductio generalis*, p. 552, n. 4 et Fernandez dans *Institutiones biblicae*, I, p. 308.)

4. Voir, par exemple, Pirot, *L'œuvre exégétique de Théodore de Mopsueste*, pp. 8 ss.

5. Je signale seulement l'exemple de saint Ambroise dont l'exégèse

Si le principe qui autorisait ces interprétations était sûr : à savoir que l'Ancienne Alliance était la figure de la Nouvelle, il fallait pourtant l'appliquer avec discrétion. On alla trop loin dans la voie de l'allégorisme à Alexandrie. On réagit quelquefois plus que de mesure à Antioche[1].

On devra se souvenir de cela en lisant les commentaires ou les homélies des Pères. Léon XIII et Benoît XV eux-mêmes semblent nous inviter à la discrétion en nous avertissant de ne pas négliger ces interprétations des Pères, surtout si elles découlent du sens littéral et sont confirmées par l'autorité d'un grand nombre[2].

La tentation, en dehors du monde des exégètes, serait peut-être de se contenter de ces applications, du sens spirituel ou mystique, comme on dit, — de se borner, par exemple, aux explications des Écritures, données par tel ou tel Père dans les homélies lues au Bréviaire[3].

Saint Jean Chrysostome n'eût point approuvé cette manière de faire, non plus que saint Jérôme; et elle n'est point conforme aux directions de Léon XIII ou de Benoît XV[4].

se rapproche de celle de l'école d'Alexandrie, et dont les explications faisaient la joie d'Augustin (*Confess.*, VI, 4 [*P. L.*, XXXII, 722]).

1. Il s'agit évidemment de tendances et d'écarts individuels parmi les représentants des deux écoles. Je ne puis prétendre porter un jugement ici sur les Pères d'Alexandrie ou d'Antioche. Voir sur les deux écoles et leurs représentants, Cornely, *Introductio generalis*, pp. 630 ss.; Höpfl, *Tractatus de Inspiratione... et compendium Hermeneuticae...*, pp. 223 ss.; Vaccari dans *Institutiones biblicae*, I, pp. 243 ss. — On lirait avec intérêt et profit Pirot, *L'Œuvre exégétique de Théodore de Mopsueste*.

2. Encycliques *Providentissimus* et *Spiritus Paraclitus* dans *Enchiridion biblicum*, nn. 97, 499.

3. Les homélies du Bréviaire nous donnent seulement quelques extraits de chaque Père; et ce sont les Pères latins qui reviennent le plus souvent. Ces pages ne suffisent donc pas pour nous faire connaître l'exégèse et le sentiment des Pères.

4. Encycliques *Providentissimus* et *Spiritus Paraclitus*, dans *Enchiridion biblicum*, nn. 97, 498, 499. — Benoît XV résume dans son Encyclique la pensée de saint Jérôme. Sur saint Jean Chrysostome, voir Cornely, *Introductio generalis*, pp. 634-635, 647.

Il faut d'abord s'appliquer à découvrir le sens littéral ou historique et recueillir les enseignements donnés directement par le texte avant de s'arrêter à ces interprétations diverses.

Les Pères qui développèrent avec le plus — quelquefois trop — de complaisance ces explications suggérées par les Écritures, suivaient en cela les habitudes de leur temps et obéissaient aux nécessités de l'enseignement et de l'apologétique à une époque où les moyens d'information scientifique étaient parfois réduits. De nos jours ils auraient le même amour, la même passion pour les Écritures, l'Église et les âmes. Sans doute seraient-ils, les uns ou les autres, plus réservés dans leurs interprétations allégoriques ou mystiques.

X. — Le « Sens accommodatice »

Les saints Livres, ou du moins tels ou tels d'entre eux, étaient, plus qu'à nous, familiers aux saints Pères et aux premiers chrétiens. Les formules et les comparaisons bibliques revenaient facilement sur leurs lèvres ou au bout de leurs plumes. Volontiers ils s'en servaient pour traduire leurs pensées et exprimer leurs sentiments, qu'ils parlassent à Dieu ou aux hommes. Volontiers encore ils adaptaient aux diverses circonstances où ils se trouvaient les textes inspirés ou les scènes bibliques, qui ne visaient pas, bien sûr, les événements présents, mais qu'une certaine analogie de fonds ou de forme permettait de leur appliquer.

Saint Paul déjà appliquait ainsi aux prédicateurs de l'Évangile le verset du Psaume (XIX, 5) : « leur voix a parcouru toute la terre et leurs paroles sont allées jusqu'aux extrémi-

tés du monde » (Rom., x, 18)[1]. Les Pères et écrivains ecclésiastiques suivirent largement cet exemple; et leurs écrits fourniraient une ample moisson d'accommodations analogues.

On connaît surtout les adaptations faites par l'Église dans sa Liturgie. Elle applique par exemple à la Très Sainte Vierge ce qui est dit dans l'Écriture de la Sagesse (Prov., VIII, 22 ss.; Eccl., XXIV, 3(5) ss.). Elle adapte aux saints Confesseurs les éloges des Patriarches de l'Ancienne Alliance (Eccli., XLIV, 16 ss.). La prière de Ben-Sira (Eccli., LI, 1 ss.) est devenue la prière des Vierges martyres.

Du moins la Liturgie, pas plus que les saints Pères, ne prétend donner dans ces cas-là, le sens de l'Écriture! On devra suivre cet exemple, et ne pas affirmer comme enseignement de l'Esprit-Saint ce qui n'est qu'application humaine.

On veillera encore à ne pas adapter un texte à contresens, à ne pas se permettre avec l'Écriture des libertés qu'on n'oserait prendre avec les textes profanes, à respecter dans ces accommodations les règles des convenances et du bon goût[2].

Il ne faut pas oublier, du reste, que ce qu'on appelle le

1. Voir HÖPFL, *Tractatus de Inspiratione... et Compendium Hermeneuticae*, p. 142; ZAPLETAL *Hermeneutica biblica*, pp. 62 s.

2. Voir là-dessus BAINVEL, *Les Contresens bibliques des Prédicateurs*. — Sans doute il est des textes difficiles que les spécialistes seuls peuvent expliquer correctement. Mais dans combien de cas la simple lecture du contexte suffirait à mettre les choses au point et éviterait des interprétations qui sont tout bonnement ridicules, pour ne pas dire davantage! On devrait se faire une règle — la dignité des Écritures le demande — de ne jamais utiliser ou citer un texte avant de l'avoir lu dans son contexte.

« sens accommodatice » n'est pas, à proprement parler, un sens de l'Écriture. On s'en servira ; mais on ne devra pas connaître que celui-là.

L'usage fréquent de ces accommodations, au reste, pourrait bien ne pas être toujours la preuve d'une grande connaissance des Écritures. On a recueilli ces citations à travers les pages de n'importe quel livre ou sermonnaire. On n'a pas toujours pris soin de les contrôler. On risque de les citer à contre-temps. Facilement elles seront signes d'indigence scripturaire.

Chez les saints Pères par contre et dans la Liturgie, ces adaptations sortent opportunément de cœurs riches de toute la substance de la Bible! Elles sont l'ornement gracieux qui donne un charme de plus à l'exposé solide de l'enseignement profond des Écritures.

C'est à cet enseignement profond que nous donnent les saintes Lettres qu'il faut s'attacher surtout!

Note sur les différents sens de l'Écriture

I

J'ai distingué, dans les pages qui précèdent, le sens typique ou figuratif et le sens simplement mystique ou spirituel.

Il est regrettable que les traités d'herméneutique ne soulignent pas toujours très nettement cette distinction. Il y aurait avantage pourtant à tenir compte ici des observations de Patrizzi et de Cornély[1].

Sans doute les Pères parlent assez uniformément, dans les différents cas, de sens spirituel, mystique ou allégorique; et ces noms chez eux désignent même quelquefois de simples accommodations[2]. Mais on ne pouvait avoir, en ces temps où la pensée chrétienne cherchait à s'exprimer, la précision et l'uniformité de langage qui sont possibles maintenant.

Il est vrai encore que l'usage a prévalu de désigner par le même terme de « sens spirituel », et le sens typique proprement dit et les autres sens que la lettre ne signifie pas immédiatement, — que du reste tous ces sens sont réellement *mystiques* ou cachés, — et *spirituels* ou appartenant à l'esprit, non à la lettre de l'Écriture.

1. Patrizzi, *Institutio de Interpretatione Bibliorum*, pp. 162 s.; Cornely, *Introductio generalis*, p. 555. (Voir aussi Chauvin, *Leçons d'Introduction générale*, p. 475.)

2. Sur les différents termes employés par les Pères, voir par exemple Vaccari-Fernandez dans *Institutiones biblicae*, I, pp. 247, 255, 296; Pirot, *L'Œuvre exégétique de Théodore de Mopsueste*, p. 178, n. 3. — Cette variété d'expressions invite à la prudence dans la lecture des Commentaires ou Homélies des Pères.

« Il est nécessaire [pourtant] de distinguer les sens spirituels certains, voulus par le Saint-Esprit, auteur principal de l'Écriture, et exprimés médiatement sous le sens littéral, des interprétations spirituelles, proposées avec plus ou moins de fondement par les Pères et les exégètes catholiques[1]. »

Ces applications diverses, « spirituelles, mystiques ou morales », ne sont souvent que des conclusions pratiques tirées des paroles de l'Écriture. Elles sont, pour cette raison, désignées parfois sous le nom de « sens conséquent[2] ».

On perçoit malheureusement ici ou là quelque incertitude dans cette détermination[3]. Et il reste qu'on n'est pas sans éprouver quelque embarras en lisant les auteurs qui traitent de cette question.

La désignation de sens conséquent mériterait d'être franchement retenue pour désigner certains sens « spirituels ». On aurait alors : *a*) le sens littéral, propre ou métaphorique ou prophétique; — *b*) le sens mystique ou spirituel typique; — *c*) le sens mystique ou spirituel conséquent.

II

Il serait souhaitable encore que, dans les traités d'herméneutique, l'on s'arrêtât davantage à l'étude du sens littéral prophétique.

La question se pose quelquefois de savoir si certaines prophéties ou certains psaumes relatifs au Roi, à Jérusalem, au peuple de Dieu, sont directement messianiques, s'appliquant

1. Mangenot, *Spirituel* (*Sens*) dans *Dictionnaire de la Bible*, V, 1858.
2. Patrizzi, *op. cit.*, pp. 162, 265 ss.; Cornely, *op. cit.*, p. 551; Zapletal, *Hermeneutica biblica*, p. 38; Fernandez dans *Institutiones biblicae*, I, pp. 307 s.
3. Comparer Cornely, *op. cit.*, p. 551 et p. 555.

uniquement au Messie ou à l'Église, ou bien si le sens messianique suppose un sens littéral historique, visant le Roi d'Israël, la Jérusalem ancienne, le peuple hébreu. Et dans ce dernier cas, il arrive que l'on admette simplement le sens messianique typique : non pas visé par l'auteur sacré, mais seulement voulu par Dieu en prévision du Messie et de l'Église.

J'incline plutôt à croire que, dans plusieurs de ces cas, le Psalmiste et le Prophète visent et nous font entrevoir dans une même perspective le Roi d'Israël et le Roi-Messie, l'avenir de la Jérusalem ancienne et la Jérusalem nouvelle (l'Église de la terre et du ciel), l'avenir de l'Israël selon la chair et les destinées de l'Israël selon l'esprit[1].

Sans doute il est difficile d'affirmer que Psalmistes et Prophètes aient vu dans une lumière parfaite le Messie et l'Église. Pourtant ils les entrevoyaient au bout de l'horizon, ils les annonçaient, et déjà, ils se réjouissaient de ces jours de bonheur et de gloire. Leurs prophéties, en ces cas, visent au sens littéral tout l'avenir[2]...

III

Il serait à désirer enfin que, dans les traités d'herméneutique, on donnât plus d'attention à ce que j'ai appelé le sens religieux de l'histoire ou des faits de l'histoire biblique[3].

1. Voir les remarques diverses et fort suggestives du P. Calès dans les *Recherches de Science religieuse*, IV (1913), p. 94, et XVII (1926), p. 552 [à propos de Deut., XVIII, 15-18]; XII (1921), p. 379 [à propos d'Ezéchiel]; XIV (1923), p. 187 [à propos de Zacharie]; XIV (1923), pp. 319 s. [à propos du Ps. XLV]; XIII (1922), pp. 214 s. [à propos du Ps. LXXXVII]... — et aussi la note de M. Desnoyers dans le *Bulletin de Littérature ecclésiastique*, mai-avril 1927, pp. 94-95.

2. De ce sens littéral prophétique, rapprocher ce que dit le P. Fernandez du « sensus plenior » dans *Institutiones biblicae*, I, pp. 306 s.

3. Voir *supra*, p. 191.

Dieu, par ses interventions dans les événements de l'Ancien Testament, se révèle grand et puissant, juste et saint, bon et miséricordieux, sauveur et libérateur de son peuple. Jésus par ses miracles se montre vie et lumière des hommes. La puissance transformatrice de l'Esprit-Saint apparaît dans l'histoire, rapportée au livre des Actes, des premières communautés chrétiennes.

De ce qu'il s'agit ici d'un sens non des mots, mais des choses, on sera tenté de parler de sens mystique ou spirituel. On devra noter pourtant que ce sens ne correspond point à ce qu'on appelle communément sens mystique ou sens spirituel. Il s'agit d'un sens réel, voulu par Dieu : sens « spirituel », si l'on veut, dogmatique ou moral, mais exprimé directement par les faits, et en dehors duquel la vue des événements bibliques est incontestablement tronquée.

Note sur la lecture des Commentaires patristiques

Il serait grandement désirable que, le plus possible, le prêtre lise et relise, en même temps que l'Écriture, les commentaires des saints Pères.

Ils sont les témoins de la foi et de l'interprétation de l'Église. Ils eurent, plus que quiconque, l'amour de la Bible et l'intelligence des Écritures, non pas de tous les détails sans doute, mais du sens profond, religieux et spirituel des saints Livres.

Leur amour vigoureux pour le Christ et l'Église dont parlent les Écritures, leur souci aigu de la vie des âmes pour lesquelles furent écrits les saints Livres, vibrent le long des pages qui nous sont restées d'eux et animent leurs commentaires et leurs homélies.

Le contact prolongé avec ces témoins qui furent des saints et des apôtres, en même temps que des docteurs, sera souverainement bienfaisant.

Cette lecture pourtant présente bien des difficultés.

Les Pères ont une langue spéciale et un vocabulaire particulier. Leurs développements souvent se déroulent d'une façon très différente de la manière classique. Leurs explications répondent à des besoins ou à des préoccupations que nous ne connaissons pas toujours nettement, et que parfois nous avons du mal à comprendre. — Il faut un effort persévérant pour suivre, le long de leurs pages, le fil de leur pen-

sée; et le lecteur a besoin de beaucoup de tact et de discrétion pour interpréter correctement ce qu'ils disent et pour faire le départ des éléments transitoires et des principes permanents.

L'Écriture elle-même n'est pas exposée par eux de la même manière dans les Homélies, dans les Commentaires ou dans les traités dogmatiques. Le théologien s'attache davantage au sens littéral; l'orateur développe plus volontiers le « sens spirituel[1] »; le commentateur insiste, en des proportions différentes, tantôt sur l'un, tantôt sur l'autre. L'école d'Alexandrie, on le sait, dépasse volontiers la lettre pour s'étendre sur le sens « spirituel », tandis que l'école d'Antioche s'attache davantage à la lettre et a des principes plus stricts relativement au sens « spirituel ». — Il est nécessaire de se souvenir de tout cela et de connaître la nature ou la tendance des divers écrits patristiques dont on veut entreprendre la lecture. On risquerait autrement, non seulement de mal apprécier certains ouvrages des Pères, mais encore de juger peu équitablement l'exégèse patristique elle-même.

Il ne s'agit pas ici, du reste, d'une étude de l'exégèse des Pères — c'est affaire de spécialistes —, mais de la lecture des uns ou des autres de leurs écrits sur les Livres saints, au contact desquels on cherchera tout bonnement à s'instruire et à s'édifier. Mais il fallait rappeler comment il était nécessaire d'être discret dans ses appréciations sur ces écrits vénérables et dans ses affirmations sur le sentiment ou l'enseignement « des Pères ».

Faute de loisirs d'ailleurs, et aussi faute de moyens, on devra choisir dans le trésor de la littérature patristique. Les

1. Je prends ici cette expression « sens spirituel » dans son acception la plus large, celle qu'elle a chez les Pères. Cf. *supra*, p. 226.

circonstances quelquefois orienteront ces choix; mais aussi quelquefois il sera permis de suivre ses attraits...

Puis-je indiquer quelques chefs-d'œuvre qui me paraissent, à divers titres, remarquables? Les *Enarrationes in Psalmos* de saint Augustin; les commentaires de saint Jérôme sur les Prophètes; les traités de saint Augustin sur l'Évangile et la I^re^ Épître de saint Jean; les homélies (ou commentaires) de saint Jean Chrysostome sur les Évangiles de saint Matthieu et de saint Jean, et surtout sur les Épîtres de saint Paul; les traités de notre saint Hilaire sur les Psaumes; l'*Expositio in psalmum CXVIII* de saint Ambroise; les *Morales* de saint Grégoire sur Job et ses Homélies sur les Évangiles[1]...

A condition qu'on s'aide d'un bon commentaire pour ne pas perdre de vue le sens littéral et la suite de la pensée des auteurs bibliques, à condition qu'on poursuive son travail avec patience, tact et discrétion, sans se laisser déconcerter par les difficultés du début, cette lecture ne manquera pas d'être fructueuse et d'assurer des joies vraies et profondes.

1. Les *Enarrationes* sur les Psaumes de S. Augustin (*P. L.*, XXXVI-XXXVII) développent surtout le « sens spirituel » [cf. *supra*, p. 231, n. 1]. S. Jérôme explique les Prophètes (*P. L.*, XXIV-XXV), dans l'ensemble, au sens littéral et au « sens spirituel ». Les traités de S. Augustin sur saint Jean (*P. L.*, XXXV) sont surtout dogmatiques et moraux, et le docteur prend soin de réfuter ariens, pélagiens et donatistes. S. Jean Chrysostome, fidèle aux principes de l'école d'Antioche, explique avec soin le sens littéral; il est grec du reste, et saisit mieux que personne les nuances de la langue originale; ses homélies sur saint Paul le mettent au premier rang des interprètes de l'Apôtre (*P. G.*, LVII-LVIII [Mt.]; LIX [Joa.]; LX-LXIII [Paul]). S. Hilaire, sans négliger le sens littéral des Psaumes qu'il commente, s'attache surtout au sens « spirituel » (*P. L.*, X); nous ne possédons le commentaire que de 56 ou 58 psaumes, les explications des Ps. IX et XCI étant contestées. Du long Ps. CXVIII, S. Ambroise expose, en vingt-deux « sermons » riches d'enseignements, le sens « spirituel » et moral (*P. L.*, XV). S. Grégoire s'attache surtout à l'explication morale du livre de Job; ses *Morales* ont eu une influence considérable sur la vie spirituelle et la piété en Occident (*P. L.*, LXXV-LXXVI). Les Homélies sur les Évangiles (*P. L.*, LXXVI) ont fourni maintes leçons aux offices du Bréviaire : elles soulignent surtout les leçons morales qu'on peut tirer du texte sacré.

Note sur quelques études plus spéciales

Le prêtre, homme de doctrine et de prière, a le devoir, à ces deux titres, de lire et d'étudier sérieusement les saintes Écritures, de la manière que j'ai esquissée dans les pages précédentes.

Pour cette lecture et cette étude il sera heureux de profiter des travaux des spécialistes. Mais peut-être aussi aura-t-il le goût, les loisirs, les moyens ou le devoir de suivre de plus près ces études techniques, voire même de leur apporter sa contribution, si modeste soit-elle.

Il est bon en tout cas qu'il connaisse l'objet de ces travaux très variés et qu'il sache à quoi ils sont utiles.

La *critique textuelle* travaille à restaurer dans sa pureté primitive le texte sacré : œuvre immense qui exige l'étude, la comparaison et le classement des manuscrits et des versions...

De ces textes, les *travaux philologiques* essaient de préciser le sens avec toutes ses nuances par l'étude et la comparaison des mots en hébreu, en araméen, en grec, dans les langues voisines et dans les versions diverses...

Il ne suffit pas du reste, pour entendre un texte, de comprendre les mots. Il faut connaître les idées, les habitudes, les institutions, les mœurs, le cadre géographique, politique, religieux, moral et social du peuple ou des peuples où ont pris naissance ou bien auxquels étaient destinés ces écrits.

Historiens et *archéologues* nous renseignent là-dessus et mettent en valeur pour reconstituer ces temps anciens les moindres textes, les moindres objets, les moindres indices fournis par les inscriptions ou les fouilles.

Labeur ingrat souvent que de cataloguer et de lire des manuscrits, de collectionner des variantes, d'élaborer des grammaires ou des lexiques, de rechercher, de lire et d'interpréter les textes anciens, d'interroger les ruines et les pierres à travers la Palestine et l'ancien Orient! Mais travail nécessaire et qui fait mieux comprendre et resplendir davantage la Bible! Ceux qui s'y livrent ont droit à notre reconnaissance.

Les œuvres exégétiques des Pères sollicitent elles-mêmes l'attention des chercheurs. Il faut en établir le texte. Il faut rechercher ou identifier les unes ou les autres d'entre elles, conservées sans nom dans divers recueils. Il faut étudier les principes d'interprétation des Pères les plus marquants, afin de faciliter la lecture de leurs œuvres...

Les ouvriers manqueront à la besogne; celle-ci n'est pas près de faire défaut.

Conclusion

Je n'ai pas voulu séparer, dans les pages qui précèdent, la lecture et l'étude de l'Écriture sainte.

Étude de la Bible sans doute, et « lecture d'Écriture sainte », comme on dit, sont deux choses différentes. Par la première on essaie de pénétrer et de comprendre le mieux possible le sens des textes. Dans la seconde on cherche à se pénétrer de la pensée du livre sacré, à se l'assimiler pour le bien de sa vie spirituelle.

Mais la « lecture » doit s'appuyer sur l'étude, si l'on tient à entrer en contact avec la pensée de Dieu. Le respect de la parole divine demande que la lecture, comme l'étude, en soit intelligente[1].

L'étude d'autre part doit conduire à la méditation ou oraison qu'est la véritable « lecture d'Écriture sainte[2] ». La Bible en effet nous a été donnée, non pour nous faire connaître le monde ancien, ni pour satisfaire notre curiosité, mais pour nous faire connaître Dieu et l'histoire admirable de ses rapports avec les hommes... pour nous faire connaître Dieu et nous le faire aimer.

L'étude et la lecture de l'Écriture sainte, ainsi comprises, transformeront peu à peu, mais sûrement notre vie spiri-

1. On connaît la gradation ascendante : *lectio, cogitatio, studium, meditatio, oratio, contemplatio.* Cf. S. Thomas, *Sum. theol.*, II^{a} II^{æ}, q. 180, a. 3.

2. Il faut lire sur l'étude D. Delatte, *Commentaire sur la Règle de saint Benoît*, pp. 351-352.

tuelle. Les textes du Bréviaire et du Missel, souvent fleurs desséchées pour nous au début, prendront bientôt vie et couleurs; et leur parfum embaumera tous nos jours. Les dogmes chrétiens, qui nous apparaissent parfois secs et arides dans les analyses des manuels théologiques, se révéleront à nous, à travers les pages des livres sacrés, vivants, chauds, savoureux[1]. Au contact de ces vérités bénies, dans cette atmosphère divine, la charité surnaturelle ne pourra que s'accroître, et la joie spirituelle ne manquera pas de s'épanouir[2]. C'est que la Bible est une histoire splendide : l'épopée de la conquête de nos cœurs par Dieu et par le Christ. Et cette épopée, chaque année, le long des deux cycles de Noël et de Pâques, la liturgie nous permet de la revivre... et de la réaliser!

1. Voir *Précis d'Introduction*, I, Avant-propos, IV.

2. Dom Morin nous rapporte que pour Dom Guéranger la familiarité des saintes Écritures et l'amour des Psaumes étaient, avec l'usage des sacrements et la connaissance des dons que Dieu ne cesse de faire à son Église, la source de la joie chrétienne (*L'Idéal monastique et la vie chrétienne des premiers jours* [collection PAX], p. 161). Voir encore D. GORCE, *La Lectio divina*, I, *Saint Jérôme et la lecture sacrée*, pp. 343-345.

ÉPILOGUE

I

L'histoire de l'Ancien et du Nouveau Testament nous a permis d'entrevoir comment Dieu s'était progressivement révélé aux hommes et leur avait fait connaître ses desseins rédempteurs, comment le Christ avait achevé cette Révélation et accompli l'œuvre de la Rédemption. Elle nous a permis de suivre, dans leurs lignes essentielles, les phases diverses, le développement, sinueux mais sûr, de l'éducation d'Israël puis de la formation des Apôtres et des premières communautés chrétiennes. Elle a mis pour nous dans une lumière très vive la sagesse infinie de Dieu et du Christ et leur exquise délicatesse, leur patience inlassable et leur inépuisable bonté.

Elle nous a montré ce que Dieu a fait pour les hommes, pour les élever jusqu'à Lui, pour les faire entrer dans la famille divine.

L'histoire du canon, des textes et des versions bibliques, ensuite, nous a fait entrevoir ce que les hommes ont fait pour conserver et comprendre le message divin. Les fidèles se sont attachés à lire les Livres sacrés; les Docteurs se sont préoccupés de la qualité des textes transcrits ou traduits; l'Église a veillé sur la pureté du texte biblique et sur la fidélité des versions.

Mais, plus encore que le premier, ce second tableau est incomplet. Il faudrait dire, — et ce serait infini —, la place que les saints Livres tinrent dans la vie des chrétiens des premiers siècles, dans la vie des théologiens du moyen-âge, dans la vie des saints de tous les temps, dans la vie de tous ceux-là dont la Bible fut le livre d'oraison, le livre d'étude, le compagnon de route au cours des voyages[1].

Livres merveilleux donc nos saints Livres; tout rayonnants de la splendeur de Dieu qui se manifeste le long de leurs pages, et tout embaumés des vertus des Prophètes, des Apôtres et des Saints qui les écrivirent, les transcrivirent et les traduisirent pour nous! Doublement livres de famille pour nous, où nous retrouvons avec la pensée du Père céleste quelque chose de l'âme de ses fils, de nos frères!

On comprend dès lors qu'aux âges de foi on se soit plu à transcrire magnifiquement, à orner et à enluminer avec un art délicat, à enfermer dans de riches reliures ces livres qui étaient les saints Livres, les Livres par excellence : τὰ βιβλία![2]

II

En ces temps, où l'on n'était pas distrait par une surabondance de livres de toute sorte, on s'attachait à lire, à

(1) Textes ou détails intéressants dans HARNACK, *Ueber den privaten Gebrauch der Heiligen Schriften in der alten Kirche*, pp. 22 ss.; GORCE, *La Lectio divina*, I. *Saint Jérôme et la lecture sacrée*; BERLIÈRE, *L'Ascèse bénédictine des origines à la fin du XII^e siècle*, pp. 169 ss.; Mgr M. BESSON, *L'Église et la Bible*, pp. 13 ss.; H. POPE, O. P., *The Catholic Church and the Bible*, pp. 31 ss.; GORCE, *Les voyages, l'hospitalité et le port des lettres dans le monde chrétien des IV^e et V^e siècles*, pp. 128 s.

(2) Voir les reproductions données par Mgr BESSON dans *L'Église et la Bible*.

relire, à méditer les pages des Écrits sacrés, et l'on y puisait une connaissance très vivante et fort savoureuse de Dieu, du Christ, de l'Église, des dogmes chrétiens.

On serait tenté de regretter ces siècles anciens quand on voit trop de gens actuellement se contenter, ou à peu près, de nos modernes manuels, clairs et commodes sans doute, mais où, trop souvent, les « pensées antiques et éternelles gisent..., couchées en tableaux synoptiques comme des fleurs desséchées en un herbier de museum »[1].

Avec nos Manuels pourtant qui nous facilitent la connaissance des dogmes, avec les Introductions, les Études et les Commentaires divers qui nous aident à mieux comprendre les saints Livres, avec nos éditions modernes plus lisibles et plus commodes, nous sommes des privilégiés au regard de nos aînés dans la Foi!

Dieu nous a munis des secours de la science moderne. Qu'Il veuille en plus nous conserver la foi et l'amour des anciens!

(1) E. Masure dans *Revue Apologétique*, XLV (août 1927), p. 129.

Table des ouvrages cités[1]

Abel, *Grammaire du grec biblique*, Paris, Gabalda, 1927.
D'Alès, *Novatien*, Paris, Beauchesne, 1924.
Allo, *L'Apocalypse*, Paris, Gabalda, 1921.
Amann, *Le Protévangile de Jacques*, Paris, Letouzey et Ané, 1910.
Amelli, *Liber psalmorum juxta antiquissimam Latinam versionem...* ex Casinensi Cod. 557, Rome, Pustet, 1912.

Bainvel, *De Scriptura sacra*, Paris, Beauchesne, 1910.
*Berger, *Histoire de la Vulgate*, Paris, Hachette, 1893.
Berlière, *L'ascèse bénédictine des origines à la fin du XII^e siècle*, Collection « Pax », Paris, Lethielleux, 1927.
Besson, *L'Église et la Bible*, Genève, Société anonyme d'éditions artistiques, 1927.
Bézard, *Israël et la pensée latine*, Paris, Vuibert, 1925.
*Brockelmann, *Précis de linguistique sémitique*, traduction Marçais-Cohen, Paris, Geuthner, 1910.
De Bruyne, *Les fragments de Freising*, Rome, Bibliothèque vaticane, 1921.
*F. Buhl, *Kanon u. Text d. Alten Testaments*, Leipzig, Akademische Buchhandlung (W. Faber), 1891.
*Burkitt, *The rules of Tyconius* (Texts and Studies, III, 1), Cambridge University Press, 1894.
*Burney, *The Book of Judges*, 2^d edition, London, Rivingtons, 1920.

Capelle, *Le texte du Psautier latin en Afrique*, Rome, Pustet, 1913.
Cavallera, *Saint Jérôme, sa vie et son œuvre*, Louvain, Spicilegium sacrum Lovaniense, et Paris, E. Champion, 1922.
Chabot, *Les langues et les littératures araméennes*, Paris, Geuthner, 1910.
Chapman, *Notes on the early history of the Vulgata Gospels*, Oxford, Clarendon Press, 1908.

1. Voir les remarques faites à la fin de l'Avant-propos, tome I.

*Charles, *Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*, Oxford, Clarendon Press, 1913.
Chauvin, *Leçons d'Introduction générale... aux divines Ecritures*, nouvelle édition, Paris, Lethielleux [s. d.].
Condamin, *Le livre d'Isaïe*, Paris, Lecoffre, 1905.
Condamin, *Le livre de Jérémie*, Paris, Gabalda, 1920.
Cornely, *Introductio generalis*, edit. altera, Paris, Lethielleux, 1894.
Cornely-Merk, *Manuel d'Introduction historique et critique à toutes les saintes Écritures*, traduction Mazoyer, Paris, Lethielleux, 1928.

*Deissmann, *Bible Studies*, Edinburgh, Clark, 1909.
*Deissmann, *Licht vom Osten*, 4e édit., Tübingen, Mohr, 1923.
Delatte, *Commentaire sur la Règle de saint Benoît*, Paris, Plon, 1913.
Desnoyers, *Histoire du Peuple hébreu*, Paris, Picard, 1922, 1930.
Dhorme, *L'emploi métaphorique des noms de parties du corps en hébreu et en akkadien* (Extrait de Rev. bibl.), Paris, Gabalda, 1923.
Dhorme, *Le Livre de Job*, Paris, Gabalda, 1926.
Dhorme, *Langues et écritures sémitiques*, Paris, Geuthner, 1930.
*E. von Dobschütz, *E. Nestle's Einführung i. d. Grieschische Neue Testament*, Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht, 1923.
*Driver, *Notes on the hebrew Text and the Topography of the Books of Samuel*, 2d edition, Oxford, Clarendon Press, 1913.

Eberharter, *Der Kanon des Alten Testaments zur Zeit des Ben Sira*, Münster i. W., Aschendorff, 1911.
Enchiridion biblicum, Rome, Bibliothèque Vaticane, 1927.

Faguet, *L'Art de lire*, Paris, Hachette, 1913.
Felten, *Neutestamentliche Zeitgeschichte*, 2 vol., Regensburg, 1910.
Franzelin, *De divina Traditione et Scriptura*, 3e édit., Rome, Typographie de la Propagande, 1882.

De Ghellinck, *Le Mouvement théologique du XIIe siècle*, Paris, Gabalda, 1914.
Gorce, *La Lectio divina, I, Saint Jérôme et la lecture sacrée*, Paris, Picard, 1925.
Gorce, *Les voyages, l'hospitalité et le port des lettres dans le monde chrétien des IVe et Ve siècles*, Paris, Picard, 1925.

GÖTTSBERGER, *Einleitung in das Alte Testament*, Freiburg i. B., Herder, 1928.
DE GRANDMAISON, *Jésus-Christ*, 2 vol., Paris, Beauchesne, 1928.
*GRESSMANN, *Altorientalische Texte zum Alten Testament*, Berlin et Leipzig, Walter de Gruyter, 1926.

*HARNACK, *Ueber den privaten Gebrauch der heiligen Schriften in der alten Kirche*, Leipzig, Hinrichs, 1912.
*HARNACK, *Die Entstehung des Neuen Testaments*, Leipzig, Hinrichs, 1914.
HÖPFL, *Introductio generalis*, Rome, Spithoever, 1922.
HÖPFL, *Tractatus de Inspiratione sacrae Scripturae et compendium Hermeneuticae biblicae catholicae*, Rome, Spithoever, 1923.
HUBY, *Christus, manuel d'histoire des religions*, 2e édit., Paris, Beauchesne, 1916.
HUBY, *L'Évangile et les Évangiles*, Paris, Grasset, 1929.

Institutiones biblicae, 2e édit., Rome, Institut biblique, 1927.

JACQUIER, *Le Nouveau Testament dans l'Église chrétienne*, Paris, Gabalda, I, 2e édit., 1911; II, 1913.
JACQUIER, *Études de critique et de philologie du Nouveau Testament*, Paris, Gabalda, 1920.
JACQUIER, *Les Actes des Apôtres*, Paris, Gabalda, 1926.
JACQUIER, *La Parole de Dieu*, Paris, Grasset, 1929.
*JAMES, *The Apocryphal New Testament*, Oxford, Clarendon Press, 1924.
JEAN, *Le Milieu biblique avant Jésus-Christ, II, La Littérature*, Paris, Geuthner, 1923.
JEANNOTTE, *Le Psautier de saint Hilaire de Poitiers*, Paris, Gabalda, 1917.
*JIRKU, *Altorientalischer Kommentar zum Alten Testament*, Leipzig, Deichert, 1923.
JOÜON, *Grammaire de l'hébreu biblique*, Rome, Institut biblique, 1923.

*KAHLE, *Masoreten des Ostens*, Leipzig, Hinrichs, 1913.
*KAHLE, *Masoreten des Westens*, Stuttgart, Kohlhammer, 1927.
KAULEN-HOBERG, *Einleitung in die Heilige Schrift des A. u. N. T.*, 5e édit., Freiburg i. B., Herder, 1911.
KAULEN, *Sprachliches Handbuch zur Biblischen Vulgata*, 2e édit., Freiburg i. B., Herder, 1904.
*KENYON, *Handbook to the Textual Criticism of the New Testament*, 2d édit., London, Macmillan, 1912.

*Kyle, *The deciding Voice of the Monuments in Biblical Criticism*, 2d édit., Oberlin, Ohio, Bibliotheca Sacra Company, 1924.

De Labriolle, *Histoire de la Littérature latine chrétienne*, Paris, Société d'édition « Les Belles Lettres », 1920.
Lagrange, *Le Messianisme chez les Juifs* (*150 av. J.-C. à 200 apr. J.-C.*), Paris, Gabalda, 1909.
Lagrange, *Études sur les religions sémitiques* (2e édit.), Paris, Lecoffre, 1905.
Lagrange, *Mélanges d'Histoire religieuse*, Paris, Gabalda, 1915.
Lagrange, *Évangile selon saint Matthieu*, Paris, Gabalda, 1923.
Lagrange, *Épître aux Galates*, Paris, Gabalda, 1918.
Lagrange, *L'Évangile de Jésus-Christ*, Paris, Gabalda, 1928.
Largent, *Saint Jérôme*, Paris, Lecoffre, 1898.

Maldonat, *Commentarii in Quatuor Evangelistas*, Mussiponti, 1596-1597.
Martin, *Le Livre d'Hénoch*, traduit sur le texte éthiopien, Paris, Letouzey et Ané, 1906.
Michel et Peeters, *Évangiles Apocryphes*, Paris, Picard, 1911, 1914.
Miscellanea Geronimiana, Rome, Typographie vaticane, 1920.
Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, I, Paris, Leroux, 1901.
Morin, *L'Idéal monastique et la vie chrétienne des premiers jours*, 3e édit., Collection « Pax », Paris, Lethielleux, 1921.
*Moulton, *A Grammar of New Testament Greek*, Edinburgh, Clark, I, 1906, II, 1929.
*Moulton-Milligan, *Vocabulary of the Greek Testament*, London, Hodder and Stoughton, en cours de publication depuis 1915.

*Nelson-Glueck, *Das Wort hesed im altestamentlichen Sprachgebrauche*, Giessen, Töpelmann, 1927.
*Nunn, *An Introduction to ecclesiastical Latin*, Cambridge, University Press, 1922.

Ozanam, *La Civilisation chrétienne au Ve siècle*, 2e édit., Paris, Lecoffre, 1862.

Patrizzi, *Institutio de Interpretatione Bibliorum*, iterum edita, Rome, Typographie de la Propagande, 1876.

*People (The) and the Book, Oxford, Clarendon Press. 1925.
Pinard de la Boullaye, *L'Étude comparative des Religions*, Paris, Beauchesne, 1922 (I), 1925 (II).
Pirot, *L'œuvre exégétique de Théodore de Mopsueste*, Rome, Institut biblique, 1913.
*Plater and White, *Grammar of the Vulgate*, Oxford, Clarendon Press, 1926.
Pope, O. P., *The catholic Church and the Bible*, London, Burns, Oates and Wasbourne, 1929.
Prat, *La Théologie de saint Paul*, Paris, Beauchesne, I, 9e édit., 1920, II, 6e édit., 1923.

Dom Quentin, *Mémoire sur l'établissement du texte de la Vulgate*, Rome (Desclée) et Paris (Gabalda), 1922.
Dom Quentin, *La Vulgate à travers les siècles*, Rome, Cuggiani, 1926.

*Rahlfs, *Studie über den griechischen Text des Buches Ruth* (Mitt. d. Sept.-Untern., III, 2), Berlin, Weidmann, 1922.
*Rahlfs, *Genesis*, Stuttgart, Privilegierte Würtembergische Bibelanstalt, 1926.
*Robertson, *A Grammar of the New Testament Greek*, 3d édit., London, Hodder and Stoughton, 1919.
*Ropes, *The Texts of Acts* (dans The Beginnings of Christianity), London, Macmillan, 1926.
Rose, *Études sur les Évangiles*, Paris, Welter, 1902.

*Sachau, *Aramäische Papyrus u. Ostraka aus... Elephantine*, Leipzig, Hinrichs, 1911.
*Streeter, *The Four Gospels, a study of origins*, London, Macmillan, 1924.
*Swete, *An Introduction to the Old Testament in Greek*, 2d édit., Cambridge, University Press, 1914.
Székely, *Bibliotheca apocrypha*, I, Fribourg-en-Br., Herder, 1913.

*Thackeray, *A Grammar of the Old Testament in Greek*, I, Cambridge, University Press, 1909.
E. Tisserant, *Specimina Codicum orientalium*, Bonn, Marcus et Weber, 1914.
Tobac, *Les Prophètes d'Israël*, I, Lierre, Van In., 1919, II-III, Malines, Dessain, 1921.
Touzard, *Grammaire hébraïque abrégée*, 2e édit., Paris, Lecoffre, 1905.

Trénel, *L'Ancien Testament et la langue française du moyen-âge*, Paris, Leopold Cerf, 1904.
Vigouroux, *Le Nouveau Testament et les découvertes archéologiques modernes*, 2e édit., Paris, Berche et Tralin, 1896.
Viteau, *Les Psaumes de Salomon*, Paris, Letouzey et Ané, 1911.
Vogels, *Handbuch der neutestamentlichen Textkritik*, Münster i. W., Aschendorff, 1923.
Vogels, *Untersuchungen zur Geschichte der lateinischen Apokalypse-Uebersetzung*, Düsseldorff, Schwann, 1920.
Vogels, *Codicum Novi Testamenti Specimina*, Bonn, Haustein, 1930.
Vosté, *De natura et extensione Inspirationis biblicae secundum principia Angelici Doctoris* [extrait de Xenia Thomistica], Rome, Typographie vaticane, 1924.
Vosté, *Studia Paulina*, Rome, Collegio Angelico, et Desclée, 1928.
Vouaux, *Les Actes de Paul et ses lettres apocryphes*, Paris, Letouzey et Ané, 1913.
Vouaux, *Les Actes de Pierre*, Paris, Letouzey et Ané, 1922.

Weitenauer, *Lexicon biblicum*, Paris, Gabalda.
*Westcott-Hort, *The New Testament in the original Greek, Introduction*, Cambridge, Macmillan, 1882.
Wutz, *Die Transkriptionen des Hebräischen von der Septuaginta bis Hieronymus*, Stuttgart, Kohlhammer, un fascicule paru en 1925.
Wutz, *De Psalmen textkritisch untersucht*, München, Kösel und Pustet, 1925.

Zapletal, *Hermeneutica biblica*, editio altera, Fribourg (Suisse), Librairie de l'Université, 1908.

Dictionnaires et principales revues

D'Alès, *Dictionnaire apologétique...*, Paris, Beauchesne.
*Hastings, *Dictionary of the Bible*, Edimbourg, Clark.
Vacant-Mangenot-Amann, *Dictionnaire de Théologie catholique*, Paris, Letouzey et Ané.
Vigouroux, *Dictionnaire de la Bible*, Paris, Letouzey et Ané.

Biblica, Rome, Institut biblique.
Bulletin de Littérature ecclésiastique, Toulouse, Institut catholique.
Recherches de Science religieuse, Paris, 15, rue Monsieur.
Revue bénédictine, Abbaye de Maredsous (Belgique).
Revue biblique..., Paris, Gabalda.

Table générale des matières

NOTE PRÉLIMINAIRE 1

Histoire du canon des Écritures

Chap. Ier. — Canon de l'Ancien Testament.
I. Des Origines à l'exil 5
II. De l'exil à l'ère chrétienne 8
III. Le Canon de l'Ancien Testament dans l'Église chrétienne 14

Chap. II. — Canon du Nouveau Testament 19

Conclusion 28

Note sur les Livres apocryphes :
I. Apocryphes de l'Ancien Testament 29
II. Apocryphes du Nouveau Testament 35
Conclusion 38

Histoire du texte et des versions des Écritures

Chap. Ier. — Histoire du Texte de l'Ancien Testament :
I. Des origines à l'exil 41
II. De l'exil au premier siècle chrétien 44
III. Du premier siècle aux Massorètes 46
IV. L'œuvre des Massorètes 48

Conclusion 51

Notes sur l'hébreu, l'araméen, les Targums.
I. L'Hébreu 53
II. L'Araméen 56
III. Les Targums 57

Chap. II. — La traduction des Septante et les versions grecques de l'A. T.

I. Des origines au Ier siècle chrétien..... 59
II. Les Versions d'Aquila, de Théodotion, de Symmaque..... 62
III. L'œuvre d'Origène..... 64
IV. Les travaux de Lucien d'Antioche et d'Hésychius. 66
V. Du IVe siècle à nos jours..... 67
Conclusion..... 72
Note sur le grec des Septante..... 74

Chap. III. — Histoire du Texte du Nouveau Testament.

I. Des origines à Origène..... 77
II. Le Texte du N. T. aux IIIe-IVe siècles..... 79
III. Le « texte reçu »..... 81
IV. Le texte critique..... 82
Conclusion..... 85
Note sur le texte « occidental »..... 87
Note sur le grec du Nouveau Testament..... 90

Chap. IV. — Les versions latines de la Bible.

I. Les anciennes versions..... 94
II. L'œuvre de saint Jérôme..... 101
III. La version hiéronymienne dans l'Église latine :
A) Les débuts..... 107.
B) L'œuvre de Cassiodore..... 109
C) L'action de Charlemagne..... 111
D) Influence de l'Université de Paris..... 112
E) Le Concile de Trente et la Bible..... 114
F) La revision de la Vulgate..... 115
Note sur la valeur, le caractère, la langue, l'influence de la Vulgate..... 119
Note sur l' « authenticité » de la Vulgate..... 125

Chap. V. — Les autres versions anciennes de la Bible.

I. Versions syriaques..... 128
II. Autres versions (copte, éthiopienne, gothique, arménienne)..... 131
Conclusions..... 132
Conclusions sur l'histoire du Canon, du texte et des versions bibliques..... 135

Inspiration et inerrance des Écritures

Chap. Ier. — L'inspiration.
I. Les données de l'Écriture :
A) La foi d'Israël 141
B) L'enseignement du Christ et des Apôtres. 142
II. Les enseignements de l'Église :
A) Les Pères 144
B) Les actes officiels de l'Église 147
III. Synthèse des données de l'Écriture et de la tradition 148
IV. Notion de l'inspiration 150
V. Étendue de l'inspiration 154
VI. Variété et unité des Livres inspirés 156

Chap. II. — L'inerrance.
I. Inerrance des assertions authentiques de la Bible 158
II. L'inerrance et les questions scientifiques et historiques 160
A) Les questions scientifiques 161
B) Les questions historiques 162
III. L'inerrance et les imperfections de l'A. T. 166
Conclusion 168

La lecture et l'étude de la Bible

La lecture et l'étude de la Bible 171
I. Dispositions surnaturelles nécessaires pour aborder la lecture et l'étude de la Bible 172
II. Connaissances générales requises pour aborder l'étude de la Bible : histoire de l'A. T. et du N. T., de la révélation et de la littérature bibliques 173
III. Avant d'aborder l'un ou l'autre des livres bibliques, on s'informera de l'auteur, de son temps, du genre du livre, etc. 176
IV. L'étude des divers livres exige une connaissance sérieuse des particularités essentielles de la langue, du style, de la psychologie des auteurs. 181

V. L'intelligence des Livres saints demande une lecture et une étude attentives, patientes et répétées, poursuivies avec sympathie et appuyées sur la prière 186
VI. Remarques et conseils plus spéciaux pour la lecture et l'étude de divers livres ou groupes de livres bibliques :
A) L'Ancien Testament 189
B) Les livres historiques 190
C) Les livres des Prophètes 192
D) Les Psaumes 201
E) Les « Livres de la Sagesse » 205
F) Les Évangiles 207
G) Les Épîtres de saint Paul 209
VII. Le lecteur et l'interprète des Écritures auront toujours l'esprit et le cœur fixés sur l'enseignement de l'Église 213
VIII. Le sens typique ou figuratif 216
IX. Le sens spirituel ou mystique 220
X. Le « sens accommodatice » 223
Note sur les différents sens de l'Écriture 226
Note sur la lecture des commentaires patristiques 230
Note sur quelques études plus spéciales 233
Conclusion 235

Épilogue 237

Table des ouvrages cités 241
Table générale des matières 247

PLANCHES

PLANCHE 1. — D'après une photographie communiquée par Sir Frederic G. Kenyon, Director and principal librarian, British Museum.

British Museum Papyrus 132, du dernier quart du Ier siècle.

La page reproduite contient la fin du discours d'Isocrate sur la paix, comme on le peut voir par la souscription : Ισοκρατους περι της Ειρηνης.

Ce papyrus nous donne une idée assez exacte de ce qu'était l'écriture des « autographes » de saint Paul, lettres écrites d'ordinaire, on le sait, par des secrétaires, et signées de la main de l'Apôtre qui ajoutait le salut final (II Thessal., III, 17; I Cor., XVI, 21; Gal., VI, 11; Rom., XVI, 22; Coloss., IV, 18). Cf. KENYON, *Handbook to the Textual Criticism of the N. T.*, pp. 29 s. [1], et *supra*, p. 77, n. 1.

PLANCHE 2. — D'après une photographie communiquée par Monseigneur Tisserant de la Bibliothèque Vaticane.

Codex Vaticanus, Rome, Bibliothèque vaticane. Cf. *supra*, pp. 69 ss., 82 ss. — Dimensions du manuscrit : 27 × 27 cm.

La page reproduite contient la fin de l'Évangile de S. Jean (XXI, 25) et le début des Actes des Apôtres (I, 1-14).

PLANCHE 3. — D'après le Dictionnaire de la Bible de Vigouroux, avec l'autorisation de l'éditeur.

Codex Sinaiticus, Leningrad, Bibliothèque publique (précédemment Bibliothèque impériale). Cf. supra, pp. 69 s., 82 ss. — Dimensions du manuscrit : 43 × 37,8 cm.

La page reproduite contient : Évangile de S. Luc, XV, 30-XVI, 25.

1. M. Kenyon (pp. 25 ss. de son *Handbook*...) donne, avec deux spécimens de papyrus du Ier s., des détails intéressants sur la physionomie extérieure des « autographes » des divers écrits néo-testamentaires.

PLANCHE 4. — D'après une photographie communiquée par Sir Frederic G. Kenyon.

Codex Alexandrinus, Londres, Bristish Museum. Cf. *supra*, pp. 69 s. — Dimensions du manuscrit : 32 × 26,3 cm.

La page reproduite contient : Épître de S. Jacques, I, 16-II, 14. — On pourra noter (colonne I, 39e ligne [Jac., I, 26]) que la grande lettre en vedette, marquant, dans ce manuscrit, le début des paragraphes ou des sections, affecte ici le quatrième mot de la phrase.

PLANCHE 5. — Cliché Société des Amis de la Bibliothèque nationale, 58, rue de Richelieu, Paris.

Codex Ephraemi rescriptus, Paris, Bibliothèque nationale. Cf. *supra*, p. 69. — Dimensions du manuscrit : 33 × 26,6 cm.

Le texte biblique fut en partie effacé au XIIe siècle et l'on utilisa les feuillets pour transcrire une traduction grecque de vingt-trois traités de saint Ephrem.

La page reproduite contient : Évangile de S. Matthieu, XX, 16-34. — On notera que le v. 16 est reproduit sous sa forme longue, contrairement au témoignage du *Vaticanus* et du *Sinaiticus*. Voir les Commentaires, spécialement celui du P. Lagrange.

On remarquera encore que le second copiste a renversé ici la page du vieux manuscrit, de sorte qu'il faut renverser la planche si l'on veut essayer de lire le texte de saint Ephrem.

PLANCHES 6 et 7. — D'après le Dictionnaire de la Bible de Vigouroux, avec l'autorisation de l'éditeur.

Codex Bezae, Bibliothèque de l'Université de Cambridge, à qui il fut donné en 1581 par Théodore de Bèze. Manuscrit grec et latin, exécuté au VIe s., des Évangiles et des Actes. — Dimensions du manuscrit : 26 × 21 cm. (Le texte grec se trouve sur la page gauche, le texte latin sur la page droite.)

Ce manuscrit est un des représentants les plus connus du « Texte occidental » (cf. *supra*, pp. 79, 87 ss.). Il est célèbre encore par ses singularités, ses additions, etc.

La page reproduite contient : Évangile de S. Luc, VI, 1-9. — On y pourra lire après le v. 4, au lieu du v. 5 reporté plus loin,

la petite histoire de l'homme qui travaillait le jour du sabbat (lignes 16-20). Voir les Commentaires, spécialement celui du P. Lagrange.

PLANCHE 8. — D'après une photographie exécutée par les ateliers A. Chelazzi succ. Leonello Ciacchi, Florence.

Codex Amiatinus, Florence, Bibliothèque Laurentienne. — Dimensions du manuscrit : 50,5 × 34 cm.

Ce manuscrit fut exécuté avant 716, à Wearmouth ou à Jarrow dans le Northumberland.

Il constitue l'un des meilleurs manuscrits de la Vulgate hiéronymienne. Le texte est écrit *per cola et commata*. Cf. *supra*, pp. 107 et n. 2, 117.

La page reproduite contient Isaïe, 1, 1-17[a].

*
* *

J'ai tenu à ce que tous puissent connaître, avec l'écriture du I[er] s., les grands manuscrits bibliques et se rendre compte *in concreto*, en en lisant quelques lignes, des confusions ou difficultés que pouvaient causer certaines lettres semblables, certaines abréviations, la *scriptio continua*, etc.

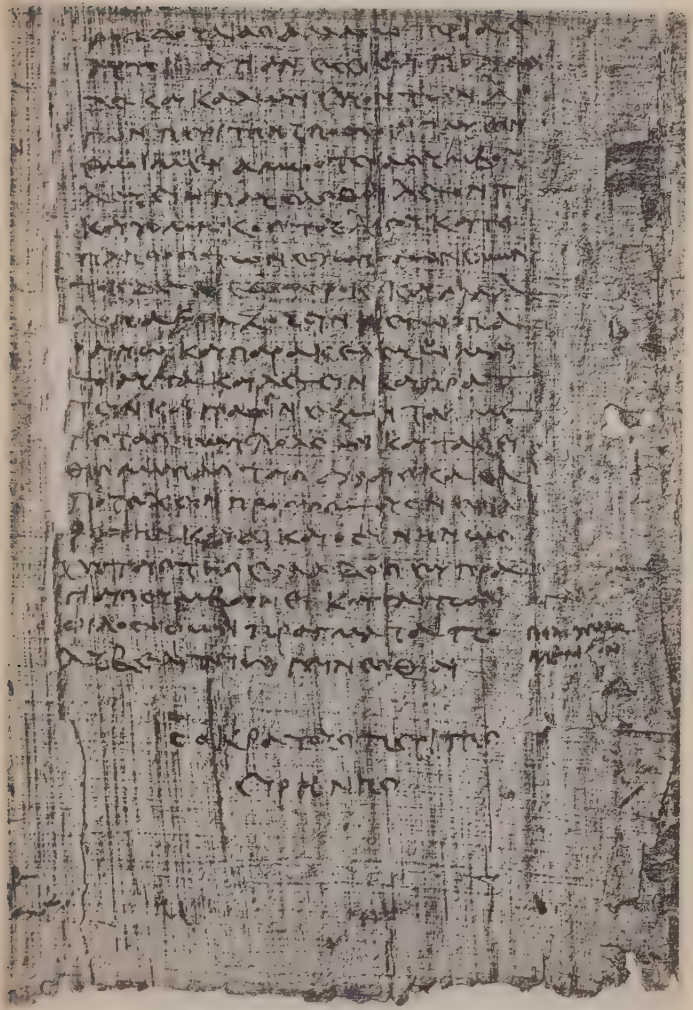
La physionomie des livres anciens est une des choses que l'on réalise le moins facilement !

Les professeurs ont à leur disposition, et pourront montrer à leurs élèves, le splendide recueil de fac-similé de Vogels, *Codicum Novi Testamenti Specimina* ou le très bel album de Monseigneur Besson, *La Bible et l'Église*, pour ne parler que des plus récents et de ceux que je connais. — Pour les manuscrits orientaux, qui sont domaine plus réservé, Monseigneur Tisserant nous a donné ses admirables *Specimina Codicum orientalium*.

*
* *

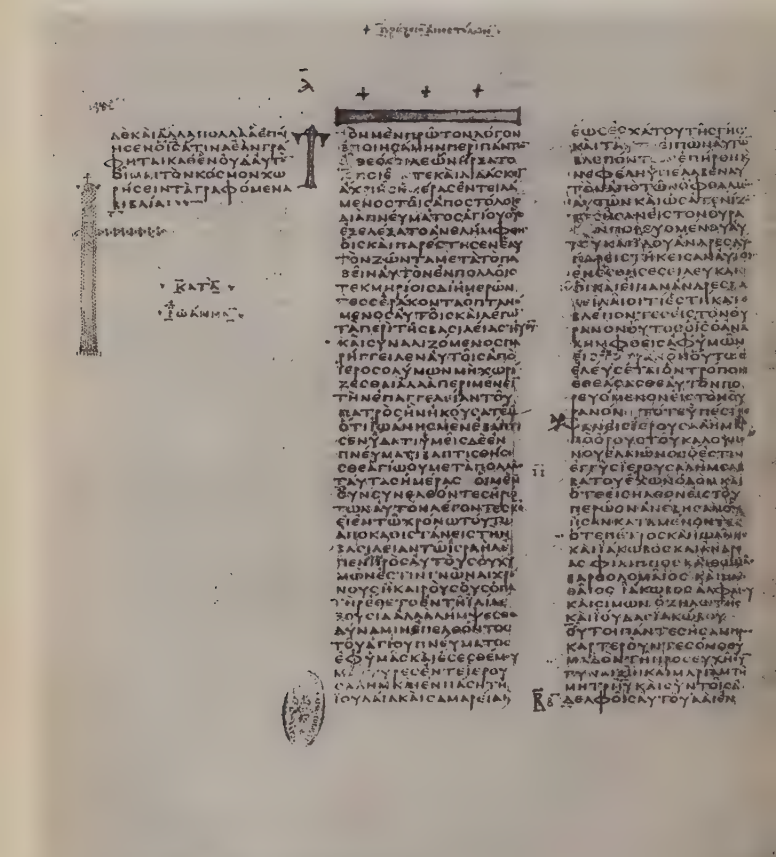
Les planches ci-après ont été exécutées par la Société de gravure et d'impression d'art de Cachan (Seine).

PLANCHE 1



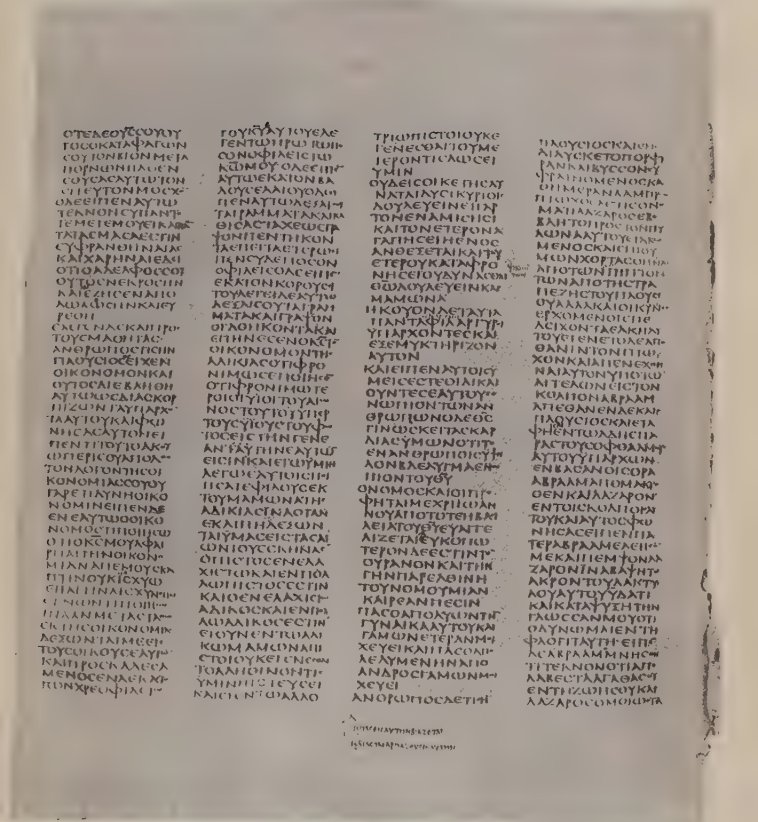
ÉCRITURE DU PREMIER SIÈCLE

PLANCHE 2



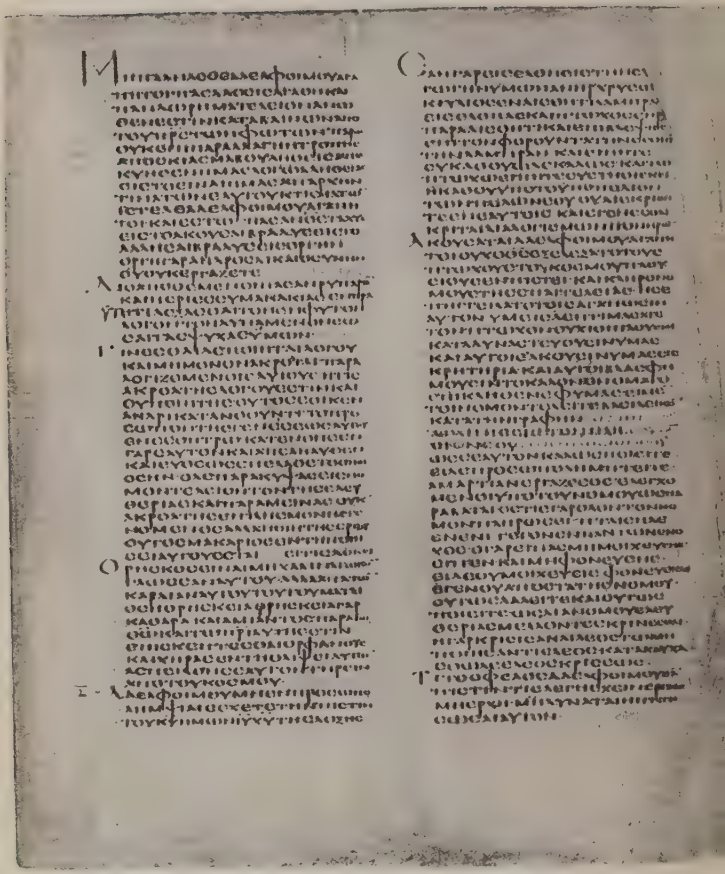
CODEX VATICANUS

PLANCHE 3



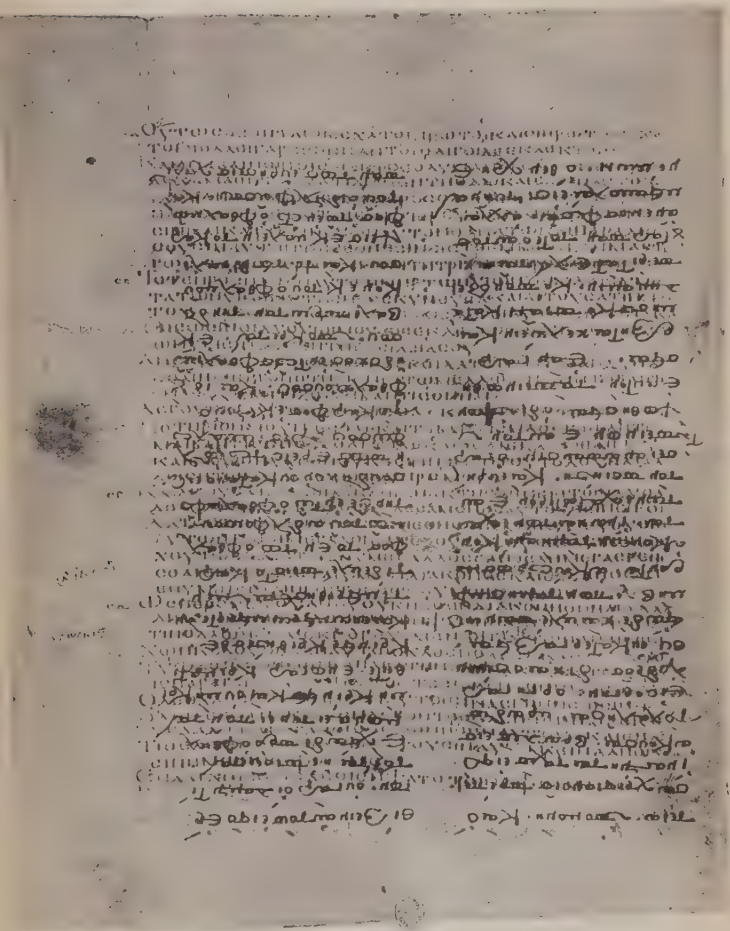
CODEX SINAITICUS

PLANCHE 4



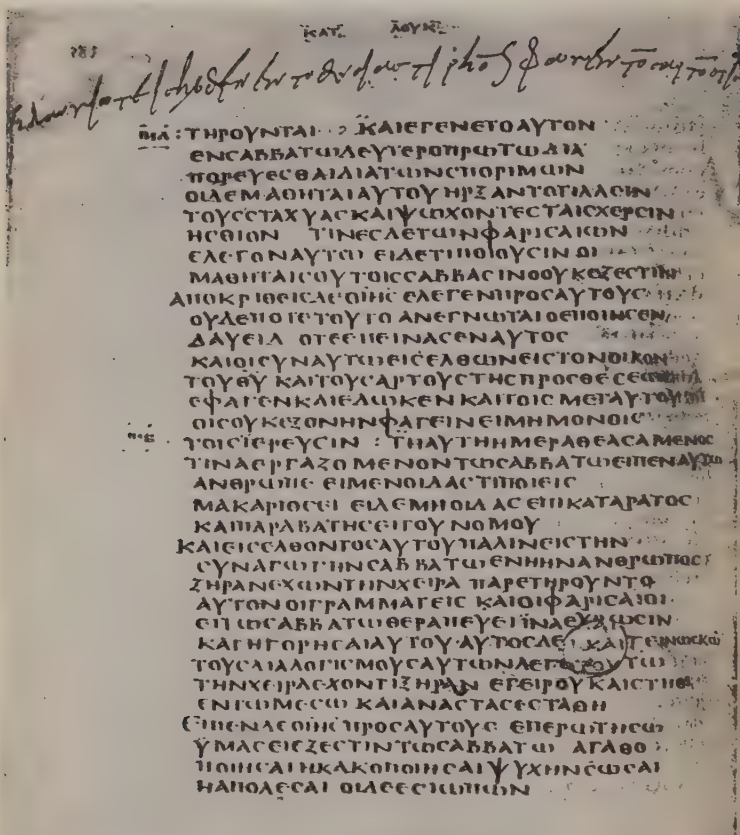
CODEX ALEXANDRINUS

PLANCHE 5



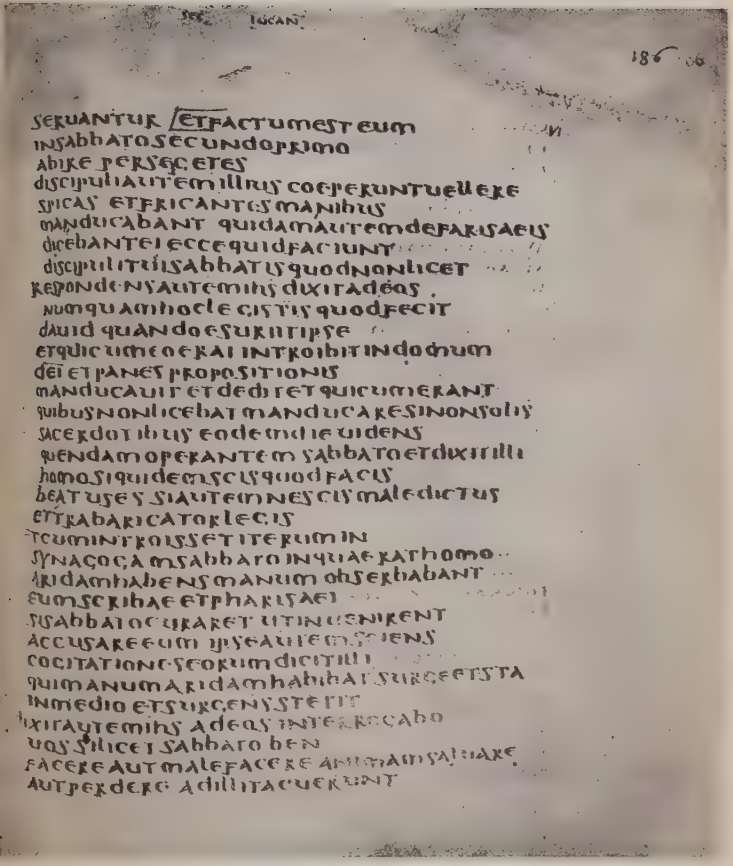
CODEX EPHRÆMI RESCRIPTUS

PLANCHE 6

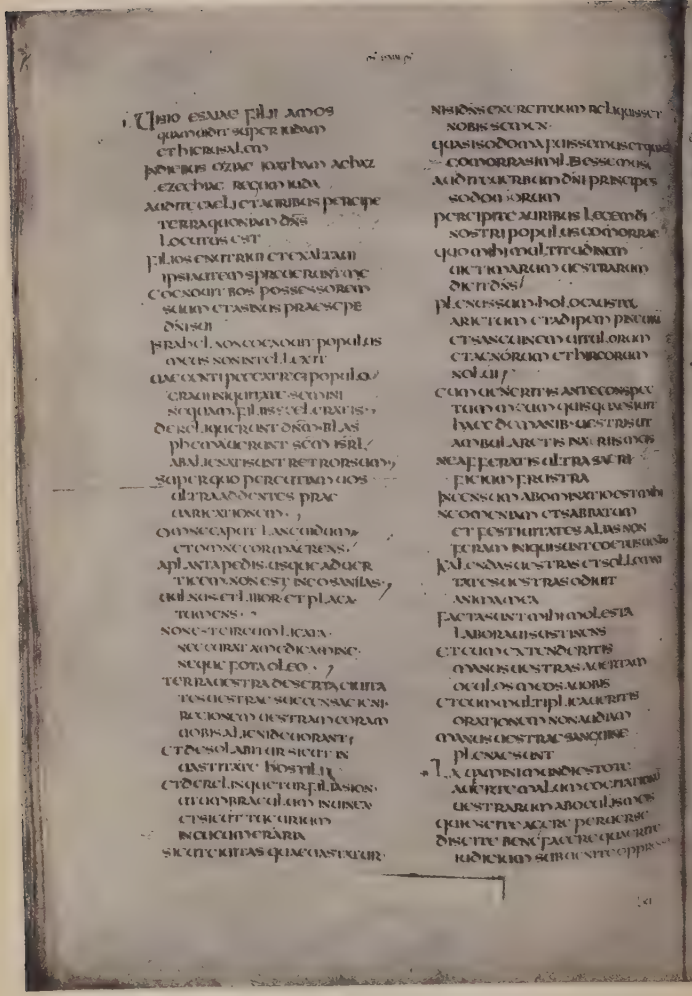


CODEX BEZÆ

PLANCHE 7



CODEX BEZÆ



Imprimé en France

Imprimerie E. Aubin et Fils
Ligugé (Vienne)

8-30

+8
220
C3
Cheminant, Pierre
vol II
AUTHOR
Précis d'introduction à la lecture
TITLE

SUMMA THEOLOGICA

Édition de poche donnant, en six petits volumes, le texte latin intégral de la Somme théologique de saint Thomas d'Aquin, soigneusement revu par le R. P. Pègues, O. P.

Vol. I. Ia pars (paru)
Vol. II. Ia-IIae (paru)
Vol. III. IIa-IIae (q.1-q.79) (paru)
Vol. IV. IIa-IIae (q.80-q.189) (sous presse)
Vol. V. IIIa pars
Vol. VI. Supplementum

Abbé Charles Journet, professeur au grand séminaire de Fribourg. — **De la Bible catholique à la Bible protestante.**

R. P. Thomas Pègues, O. P. — **Aperçus de philosophie thomiste et de propédeutique.**

Jean de saint-Thomas. — **Introduction à la théologie de saint Thomas d'Aquin.** Explication de l'ordre et de l'enchaînement des traités et questions de la Somme théologique. Traduction et notes du R. P. Benoit Lavaud, O. P.

Dom Auguste Lefebvre, bénédictin de Ligugé. — **L'acte de foi d'après la doctrine de saint Thomas.**

Marcel Demongeot. — **Le meilleur régime politique selon saint Thomas.**

Abbé Francis Mugnier. — **Petit manuel théologique et pratique de la vocation.**

R. P. Fulbert Cayré, A. A. — **La contemplation augustinienne.** Principes de la spiritualité de saint Augustin. Essai d'analyse et de synthèse.

Denys Gorce, docteur en médecine, docteur ès lettres. — **Petite introduction à l'étude des Pères.**

Tronson. — **Examens particuliers.**

Prières et cérémonies des ordinations des portiers, lecteurs, exorcistes, acolytes, sous-diacres, diacres, prêtres. Texte latin et traduction française.

Abbé Francis Mugnier. — **Souffrance et Rédemption,** étude de théologie dogmatique, ascétique et mystique.

IMP. GROU-RADENEZ, 11, RUE DE SÈVRES, PARIS. 26850 — 8-30

IMPRIMÉ EN FRANCE